



# पश्चिमी दर्शन

-



दिन्दी एमिनि कव्यकाव्य—११

## पश्चिमी दर्शन

प्रथम संस्करण

१९५७

मूल्य

चार रुपये

मुद्रक

पं० पृथ्वीनाथ भार्गव,

भार्गव भूषण प्रेस, गायघाट, वाराणसी

## प्रकाशकीय

भारत की राजभाषा के रूप में हिन्दी की प्रतिष्ठा के पदचालू मद्यपि इस देश के प्रत्येक जन पर उसकी समृद्धि का दायित्व है, किन्तु इससे हिन्दी भाषा-भाषी क्षेत्रों के विशेष उत्तरदायित्व में किसी प्रकार की कमी नहीं आती। हमें सन्निधान में निर्धारित अवधि के भीतर हिन्दी को न केवल सभी राजकार्यों में व्यवहृत करना है, उन्ने उच्चतम शिक्षा के माध्यम के लिए भी परिपुष्ट बनाना है। इसके लिए अपेक्षा है कि हिन्दी में वाङ्मय के सभी अवयवों पर प्रामाणिक ग्रन्थ हों और यदि कोई व्यक्ति केवल हिन्दी के माध्यम से ज्ञानार्जन करना चाहे तो उमरा मार्ग अवरोध न रहे जाय।

इसी भाषना से प्रेरित होकर उत्तर प्रदेश शासन ने अपने शिक्षा विभाग के अन्तर्गत साहित्य की प्रोत्साहन देने और हिन्दी के ग्रन्थों के प्रणयन की एक योजना परिचालित की है। शिक्षा विभाग की अवधानना में एक हिन्दी परामर्श समिति की स्थापना की गयी है। यह समिति विगत वर्षों में हिन्दी के ग्रन्थों को पुरस्कृत करके साहित्यकारों का उत्साह बढ़ाती रही है और अब हमने पुस्तक-प्रणयन का कार्य आरम्भ किया है।

समिति ने वाङ्मय के सभी अंगों के सम्बन्ध में पुस्तकों का लेखन और प्रकाशन कार्य अपने हाथ में लिया है। इसके लिए एक पंच-वर्षीय योजना बनायी गयी है जिसके अनुसार ५ वर्षों में ३०० पुस्तकों का प्रकाशन होगा। इन योजना के अन्तर्गत प्रायः के सब विषय के विषे पढ़े हैं जिन पर भणार के किसी भी उच्चशिक्षित साहित्य में ग्रन्थ प्राप्त हैं। इन बात का प्रयत्न किया जा रहा है कि इनमें से प्रत्येकका उचित विषय अवशः उन विद्वानों को ही जान जिनकी हिन्दी में निजान्त कमी है।



## प्रस्तावना

उत्तर प्रदेश की सरकार ने निश्चय किया है कि राजभाषा के प्रोत्साहन के लिए विविध विषयों पर पुस्तकें प्रकाशित की जाएँ। इस सम्बन्ध में कार्य आरम्भ हो चुका है। सेतक की रचना 'सत्त्व-ज्ञान' 'हिन्दी समिति ग्रन्थमाला' में दूसरी पुस्तक है। 'पश्चिमी दर्शन' 'वैद्य-ज्ञान' का साथी ग्रन्थ ही है। दर्शन का इतिहास मानवजाति के निरन्तर दार्शनिक विचारों की कथा ही है।

प्लेटो जिन बातों के लिए जीवन के प्रति अनन्य कृतज्ञता प्रकट करता था, उनमें प्रथम स्थान इस बात को देता था कि वह सुकुरात के समय में पैदा हुआ और उसे ऐसे गुरु के निकट सम्पर्क में रहने का अवसर मिला। हम लोग प्लेटो से अधिक भाग्यवान् हैं। हम सुकुरात के ही नहीं, प्लेटो और अनेक अन्य विचारकों के, जिन्होंने २,००० वर्षों के लगभग मानवजाति का पथ-प्रदर्शन किया है, निकट सम्पर्क में आ सकते हैं। आवश्यकता इस बात की है कि हम ऐसे सम्पर्क के लिए समय निहाल सकें और हममें इस सम्पर्क से लाभ उठाने की योग्यता हो। हममें से बहुतेरे इन महान् आत्माओं की संगति से इसलिए परचालते हैं कि कही हमें अपनी बौद्धिक सीमाओं का बोध न हो पाय।

मुझे परमात्मा ने बहुत कुछ दिया है। अपनी सम्पत्ति का सबसे अधिक मूल्यवान् भाग मैं प्रमूल विचारकों के सम्पर्क की समझता हूँ। 'पश्चिमी दर्शन' के द्वारा, मैं अपनी मानसिक क्षुब्ध में कुछ साझेदार बनाना चाहता हूँ। यह सम्पत्ति ऐसे साझे से पटती नहीं, कुछ बड़नी ही है। स्काटलैण्ड के दार्शनिक सर विलियम हैमिल्टन ने कहा था कि हम दार्शनिक विवेचन करते हैं या नहीं करते। यदि करते हैं, तब तो करते ही हैं; यदि नहीं करते, तो भी करते हैं। कोई मनुष्य ऐसे विवेचन के बिना रह नहीं सकता। जब स्थिति ऐसी है, तो उचित यही है कि हम उन लोगों से, जिन्होंने ऐसे विवेचन को जीवन का प्रमुख कार्य बनाया था, कुछ मुनें। 'कटोरनिराद' में कहा है—

‘उत्तिष्ठत आद्यं प्राप्य बरान्निर्वापत ।

धृत्स्य धारा निशिता दुरत्यया दुर्ने पथस्तन् ववयो वदन्ति ॥



‘उठो, जागो, मन्दे पुरुषों के गम्भीर में बाहर कुछ सीखो। जानी पुराण कहते हैं कि जंगे सारे की धार तीक्ष्ण होती है, उगी प्रकार आत्मसिद्धि का मार्ग दुर्गम है।’

विवेचकों की संगति में हमें भी उनके ताल्लिक विवेचन में सम्मिलित हो जाना चाहिये। चिन्तन और मनन ही दर्शन के अध्ययन का मुख्य फल है। एक दार्शनिक ने विवेचन की उरमा शिकारी के काम से दी है। शिकारी अपने काम में धंटाँ व्यतीत कर देता है। उसे कभी तो कुछ मिल जाता है, कभी नहीं भी मिलता। दोनों हालों में, वह समझता है कि मैंने अपने समय का अच्छा उपयोग किया है।

६९, छावनी, कानपुर :

दीवानचन्द

# विषय-सूची

## पहला भाग

धूम्रपान का हानि	१-१६
(१) धूम्रपान से पहले	१
(२) शक्तिशाली समुदाय और धूम्रपान	१६
(३) धूम्रपान	२५
(४) धूम्रपान	४०
(५) धूम्रपान के बाद	५४

## दूसरा भाग

मध्यम का हानि	१७-३८
(६) मध्यम धूम्रपान	१९

## तीसरा भाग

मध्यम का हानि	३९-७१
(७) मध्यम धूम्रपान	८१
(८) मध्यम और धूम्रपान	८७
(९) मध्यम और धूम्रपान	९९
(१०) मध्यम और धूम्रपान	११७
(११) मध्यम और धूम्रपान	१२८
(१२) मध्यम और धूम्रपान	१४०

(१३) कांट	...	...	..	१५४
(१४) फोसटे और हेगल	...	...	...	१६७
(१५) टाउनहावर और नीत्शे	...	...	...	१८१
(१६) हबर्ट स्पेन्सर	...	...	...	१९७
(१७) हेनरी बर्गसाँ	..	.	...	२०९
(१८) अमेरिका का दर्शन	..	.	..	२२१

**पहला भाग**

**यूनान का दर्शन**



## पहला परिच्छेद

### सुकरात से पहले

#### १. मृतानिरो का दर्शन

मृतान् परिचयनी सम्प्रसा वा जगत्प्रदान समता जाता है। इन सम्प्रसा ने भ्रान्त प्रसुप्त स्त्रो मे वही जगत् दिया, और वही उसका विनाश हुआ। सम्प्रसा के प्रसुप्त बिहस क्या है? एक महीन लेख ने इसका निरूपण करने के लिए प्राचीन मृतान् की स्थिति को देखा हो परान्त समता है। इन लेख के वापदानुसार सम्प्रसा के दो प्रदान बिहस है—एक यह कि जीवन वा सागन बुद्धि के हाथ में है; दूसरा यह कि जीवन की बीम्या भली भली समझी जाय। बुद्धि की प्रदानता विज्ञान और दर्शन के प्रति बद्धा में प्रवृत्त होती है। जीवन वा प्रेम लक्षितवन्ता को, उनके विविध रूपों में, काम देता है। प्राचीन मृतान् ने जो विचारण वाचकार और लक्षितवन्ता विद्या विज्ञे, उनमें दो वरदान के विचारण, वाचकार और लक्षित-वार विज्ञे और देन में होने कोड़े दर्शन में उल्लस गरी हुए। इन लीला में मृतान् को प्रसिद्धा के गिरण पर स्पर्शित कर दिया, अही पर उनके ने कई को प्रज्ञावा भाव भी जीवन के साथ चला गरी है। वे तो अब वर्तमान मृतान् की वाचक वाचा हैं तो वेनी प्रीति के समने सुखसा कोरी और अस्मृ वा देन हो जाता है।

यह हम मृतान् के दर्शन की वाचक दिख करते हैं तो हमारा अविज्ञान प्रदान-विचारण मृतान् में गरी होना, अस्मृ मृतानी कार्य में होना है। मृतान् एक होना-प्रदान वा। दर्शन के साथ विचारण वा विज्ञे, वा अस्मृ विचारण मृतान् के लिए, वाचक वाचक अस्मृ विचारण, वाचक वे। वे विचारण की मृतान् वा विचारण-मृतान् का वाचक हो मृतानी कार्य की। इन विचारण में मृतान् के मृतान् अस्मृ के मृतानी हो मृतान् वे। अब हम मृतान् के दर्शन की वाचक करते हैं, तो वाचक में हमारा अविज्ञान मृतान् के दर्शन में हो होना है। मृतान् यह है कि वाचक विचारण वा वाचक मृतान् में गरी, अस्मृ मृतान् की विचारण में मृतान्। मृतान् की वाचक

कहा जाता है कि वह दर्शन-शास्त्र को स्वर्ग से पृथिवी पर ले आया। यह तो नस्ति की भाषा है। ऐतिहासिक तथ्य यह है कि मुकरान के बाद बस्तियों के स्थान में स्वयं यूनान दर्शन का वासस्थान बन गया।

## २. यूनानी दर्शन के तीन भाग

यूनान के दर्शन को हम तीन भागों में बांट सकते हैं। जैसे मनुष्य के जीवन में बाल्यावस्था, यौवन और बुढ़ापा ये तीन भाग होते हैं, वैसे ही हमें जातियों में भी तीन अवस्थाएँ दिखाई देती हैं। किसी जाति या देश को दृढ़ बनने में समय लगता है, और प्रतिष्ठा की अवस्था भी चिरकाल तक बनी नहीं रहती। यूनान के दर्शन में भी हम यही देखते हैं। पहला भाग बाल्यावस्था का था। इस काल में विचारकों का काम प्रकाश की खोज में चल करना भर था। सीखने में प्रयत्न स्थिति यही होती है—‘परखो, परखो, और फिर परखो’। पहले भाग का यूनानी विचार अपनी प्रमुख समस्या के लिए कोई सन्तोषदायक समाधान ढूँढ़ता था; और यह स्वाभाविक ही था कि एक समाधान के बाद दूसरा, दूसरे के बाद तीसरा उनके सम्मुख आया। जो समाधान उन्होंने प्रस्तुत किये, उनकी अपने आप में सीमा न भी हो, तो भी महत्त्व की बात यह है कि एक बड़ी समस्या उनके सम्मुख खड़ी हुई, और उन्होंने इसका समाधान ढूँढ़ने के लिए गम्भीर विचार करना आरम्भ किया। दर्शन-शास्त्र का प्रमुख काम प्रश्नों का सङ्ग्रह करना ही तो है।

ये आरम्भिक विचार दो बस्तियों में उत्पन्न हुए। इनमें एक बस्ती लघु एसिया के समुद्रतट का इलाका आइओनिय थी। इस बस्ती में १० घनी और दक्षिण-पश्चिम नगर शामिल थे। दूसरी बस्ती इटली का दक्षिणी प्रदेश था, जिसे इलिया बतते थे। यूनानी दर्शन के प्रथम युग में दो प्रसिद्ध सम्प्रदाय हुए, और ये इन दोनों प्रदेशों के नाम पर ही ‘आइओनियन’ और ‘इलियाटिक’ सम्प्रदाय के नाम से विख्यात हैं। इन दोनों में आइओनियन सम्प्रदाय पुराना है। पहले इसी की चर्चा करेंगे।

## ३. आइओनियन सम्प्रदाय

आइओनिया के विचारकों में तीन नाम प्रसिद्ध हैं। प्रथम नाम थेला (६२४-५५० ई.पू.) का है। वह सर्वप्रथम में यूनानी दर्शन का पिता माना जाता

है। दूसरे दो नाम एनैक्सिमैडर (६११-५४० ई० पू०) और एनैक्सिमिनिज (५८८-५२४ ई० पू०) के हैं।

प्रोफेसर मैक्समूलर ने कहा है कि जब कोई मनुष्य, जो वर्षों से दृष्ट जगत् को देखता रहा है, अचानक इस पर दृष्टि डालकर पुकार उठता है—‘तुम क्या हो?’ तो समझो कि दार्शनिक जिज्ञासा उसके मन में पैदा हो गयी है। येस भी दृष्ट जगत् को प्रतिदिन देखता था। अचानक उसके मन में प्रश्न उठा—‘यह जगत् क्या है—कैसे बना है?’ उसने प्राकृत जगत् में ही इसका समाधान ढूँढ़ना चाहा। वह समुद्र तट पर रहता था। प्रदेश के वासी खेती-बाड़ी का काम करते थे। ऐसे लोगों के लिए जल का जो महत्त्व है, वह स्पष्ट ही है। समुद्र में वे अनेक जन्तुओं को पैदा होते देखते थे; भूमि पर छाद्य पदार्थों को जल से पैदा होने देखते थे। सम्भवतः येस यह भी देखता था कि जहाँ अनेक पदार्थ जल से उपजते हैं, वहाँ अनेक पदार्थ जल में पड़कर समाप्त भी हो जाते हैं। उसने जल को सारे प्राकृत जगत् का आदि और अन्त कहा। जो कुछ विद्यमान है, वह जल का विकास है, और अन्त में फिर जल में ही विलीन हो जायगा। जल पर जीवन का आधार है, परन्तु जीवन पदार्थों में अल्प अंश भी होते हैं, और जीवित पदार्थों के साथ निष्प्राण पदार्थ भी विद्यमान हैं। लोहा, सोना आदि धातु जल से इतने भिन्न हैं कि इन्हें जल के रूपान्तर समझना सम्भव नहीं। येस इन कठिनाई को दूर नहीं कर सका।

एनैक्सिमैडर ने अनुभव किया कि दृष्ट जगत् के पदार्थों में इतना भेद है कि उसे अस्वीकार नहीं किया जा सकता। जल या कोई अन्य अकेला पदार्थ भूमण्डल के अनेक भेदों तथा इसकी विविधता का समाधान नहीं कर सकता। जल स्वयं भी अपने समाधान की माँग करता है। एनैक्सिमैडर ने येस के समाधान को अमान्य कहा, परन्तु उसके मौलिक दृष्टिकोण को उसने अपनाया और प्राकृत जगत् के क्षेत्र को प्रकृति में ही देखा। अपनी मूल अवस्था में जो निश्चितता अब हम देखते हैं, वह विकास का फल है। मूल प्रकृति में किसी प्रकार का भेद नहीं, और इसकी कोई सीमा नहीं। यह अनन्त है। एनैक्सिमैडर ने अनन्त के प्रत्यय को दर्शन में प्रविष्ट किया। उसके पीछे अनन्त और सान्ध का भेद, और उनका आपस का सम्बन्ध एक स्थायी समस्या बन गया है। मूल कारण एक है; कार्य में यह अनेक, अस्थिर रूप ग्रहण करता है। दार्शनिक प्रश्न ने ‘एक और अनेक’ का दूसरा रूप धारण कर लिया।



एनैसिमिनिड ने अन्ततः को विनाश का आरम्भ करने में अगमन पात्र, और धेन्य की तरह, किसी विशेष जगत् में जगत् की उत्पत्ति का कारण देना चाहा। उसने जगत् के स्थान में वायु का बड़ा हीरो प्रदान किया। प्राकृत पराश्यों को इन शक्तियों में देगा है—ओम, अग्नि, और वायु। तुम्हीं ओम पराश्रम है। इनके पराश्रम, एक दूसरे से बंटित है। इनका आकार और परिमाण निर्दिष्ट है। गरल पराश्रम के अंगु युक्त होते हैं, परन्तु बंटित नहीं हुए। वे एक दूसरे के साथ स्थान परिवर्तन कर सकते हैं। जगत् को जिस पात्र में उन्हें, उम्मा का रूप प्रदान कर दिया है। इनका परिमाण तो निर्दिष्ट है, आहूति निर्दिष्ट नहीं। वायु के परमाणुओं में स्नेह बहुत कम है। एक बाण्ड में बंद रंग, बाण्ड के मुक्त पर, गारे कमरे में फैल जाती है। इनका परिमाण और आहूति दोनों अनिश्चित है। यह फैल भी जाती है और किडु भी जाती है। वायु की इन क्षमता ने एनैसिमिनिड का ध्यान बलपूर्वक आकर्षित किया, और उसे ध्यान आया कि उसने धेन्य और एनैसिमिनिड दोनों को बंटित कर कर दी है। उसने वायु को दृष्ट जगत् का मूल कारण बनाया। वायु जगत् में अधिक सगम है और इसमें दृष्ट जगत् के भेदों का समाधान भी मौजूद है। प्राकृत पराश्यों का भेद वास्तव में इसी पर निर्भर है कि उनमें विरलता या घनत्व की मात्रा कितनी है। विरलता के कम होने से गर्मी पैदा होती है; इनके बढ़ने से सर्दी पैदा होती है। जब वायु में विरलता बहुत बढ़ जाती है तो यह अग्नि का रूप धारण कर लेती है। जब वायु, इन अग्नि को उड़ाकर बहुत ऊँचा ले जाती है, तो अग्नि तारों का रूप ग्रहण कर लेती है। घनी बनने पर, वायु पहले भेद बनती है; फिर जल बनती है। अधिक घना होने पर जल पृथिवी और चट्टान बन जाता है। इस तरह सारा दृष्ट जगत् वायु के सूक्ष्म और सघन होने का परिणाम है।

तीनों विचारक जिनका ऊपर जिक्र हुआ है, एक ही प्रश्न का हल ढूँढ़ना चाहते थे, और तीनों ने यह निश्चय किया था कि वे इसके लिए प्राकृत जगत् से परे नहीं आयेंगे। उन्हें जो हल सूझे, वे भिन्न-भिन्न थे; इस पर भी वे एक ही सम्प्रदाय में थे।

#### ४. पाइथेगोरस और उसके साथी

आइओनिया के विचारकों ने दृष्ट जगत् के समाधान के लिए प्रकृति की शक्ति को ही। प्रत्येक प्राकृतिक पदार्थ सीला भाग्य का सत्ता है। किसी वस्तु को तोड़ने

मानने का अर्थ यही है कि उसमें किसी विशेष इकाई की संख्या निश्चित की जाय। हम कहते हैं—छड़ी तीन फुट लम्बी है; चार छटाक मारी है। एक फुट में १२ इंच होते हैं और छटाक में पाँच तोले होते हैं। जल और वायु जिन्हें पेल्स और एर्नेस्ति-मिनिश ने जगत् का मूल कारण बताया था, तैले और मापे जा सकते हैं। संख्या इन दोनों से अधिक मौलिक है। हम ऐसे जगत् का चिन्तन कर सकते हैं, जिसमें रंग-रूप मौजूद न हो, परन्तु हम किसी ऐसे जगत् का चिन्तन नहीं कर सकते, जिसमें संख्या का अभाव हो। पाइयेगोरस (छठे शती ई० पू०) ने संख्या की विद्वत्ता का मूलतत्त्व बयान किया। जल, वायु आदि को हम देखते हैं, उन्हें छू भी सकते हैं। परन्तु संख्या किसी ज्ञानेन्द्रिय का विषय नहीं। इस तरह पाइयेगोरस ने एक अदृश्य, अप्रसूय तत्त्व को मूलतत्त्व का स्थान देकर दार्शनिक विचार में एक नया अंश प्रविष्ट कर दिया।

‘एक और अनेक’ का विवाद भी दार्शनिकों के लिए एक जटिल प्रश्न था। पाइयेगोरस ने संख्या को एक और अनेक में समन्वय देखा। १ इकाई है। कुछ इकाइयाँ एक साथ लीं। यही बहुत्व या अनेकत्व प्रकट हो जाता है। ५ की स्थिति क्या है? यह एक है, या बहुत? इसमें पाँच इकाइयाँ सम्मिलित हैं; इसलिए यह अनेक है। यह बिलखी हुई इकाइयों का समूह नहीं, अपितु एकत्व इसमें विद्यमान है। इन तरह तरफा में एक और अनेक का समन्वय है।

संसार में हम अनुवचना, जम और सामञ्जस्य देखते हैं। यह सब संख्या से सम्बन्ध है। हम कहते हैं—‘मनुष्य का शरीर मुड़ील है; इसके अङ्गों में अनुवचना है। इसका अर्थ यही है कि इसके अङ्गों की विशेष संख्या से प्रकट किया जा सकता है। जम क्या है? हम कुछ पदार्थों को जम में रखते हैं। इसका अर्थ यह है कि जो अन्तर उनमें पाया जाता है, वह विशेष संख्या से व्यक्त किया जा सकता है। सामञ्जस्य का अच्छा उदाहरण राग में मिलता है, और राग का सम्बन्ध संख्या में स्पष्ट ही है। पाइयेगोरस का ख्याल था कि विद्वत् के अनेक भावों की वृत्ति में एक राग उत्पन्न होता है, और वह राग मानवी राग से पूर्वतया मिलता है। सोक्रेटिस ने एक नाटक में इस ख्याल की ओर संकेत किया है:—

‘जैसा! बेटो! देखो, आकाश में सोने के टुकड़े कैसे घने जड़े हुए हैं; जिन तारों की तुम देखती हो, उनमें छोटे-से छोटे तारा भी अपनी गति में देवदूत की तरह

गा रहा है; परन्तु हम इन जरा-श्रुत मिट्टी के वस्त्र में बन्द, वह देवी राग मुन नहीं सकते।'

इस समुदाय का एक और सिद्धान्त यह था कि सृष्टि और प्रलय का प्रसङ्ग नित्य है, और छोटे से छोटे अंश में भी एक सृष्टि दूसरी सृष्टि को दुहराती है। नवीन काल में, जर्मनी के दार्शनिक नीचे ने भी इसी प्रकार का ख्याल जाहिर किया है।

#### ५. इलिया का सम्प्रदाय

जैसा पहले कह चुके हैं, इलिया दक्खिनी इटली में यूनानियों की एक बस्ती थी। इलिया के सम्प्रदाय में दो नाम प्रमुख हैं—पार्मेनाइडिस और जीनो।

पार्मेनाइडिस (पाँचवीं सती ई० पू०) ने अपने विचार एक काव्य में लिखे। पुस्तक के दो भाग हैं। पहले भाग में उसके अपने सिद्धान्त का वर्णन है; दूसरे में अन्य मतों का खण्डन है। पहले भाग को 'सत्य-भाग' का नाम दिया है; दूसरे को 'सम्मति-भाग' कहा है। हम यहाँ पहले भाग की बात ही कहेंगे।

पार्मेनाइडिस ने जीनोफेनीज के एक कथन को अपने विचार की नींव बनाया। यह कथन था—'सब कुछ एक है'। जिन दार्शनिकों का हम जिक्र कर चुके हैं, उन्होंने बहुत्व या अनेकत्व से आरम्भ किया, और इस बहुत्व के नीचे एकता को देखना चाहा। इलिया के सम्प्रदाय ने पर्वत की पेदी से ऊपर चढ़ने का मूल नहीं किया; उन्होंने शिखर पर स्थित होकर आरम्भ किया। अन्य सार्व्यों में, उन्होंने एकता से आरम्भ किया, और इसके आधार पर बहुत्व के स्वरूप को समझना चाहा। उनके सिद्धान्त में प्रमुख प्रत्यय सन् और अगन् का भेद है। वे इस परिणाम पर पहुँच कि दृष्ट जगन् अगन् है; भाव मात्र है। भाव और अभाव, सन् और असन् में कोई मेल या बिन्दु नहीं; सन्-असन् से उत्पन्न नहीं हो सकता, न 'सन्' असन् बन सकता है। जगन् का प्रवाह जो हमें दीप्तता है, माया है; हमें सन् या भाव का कोई अंश नहीं।

सन् का निरूपण भावात्मक और नियेयात्मक दोनों प्रकार के सार्व्यों में किया गया है। सन् के लिए नून, वर्तमान और भविष्य का भेद नहीं; यह नित्य है। यह अविनाश्य है, क्योंकि इसके अनिरूपण कोई पदार्थ है ही नहीं, जो इसका विनाश

कर गके। इसमें कोई परिवर्तन नहीं हो सकता, क्योंकि परिवर्तन तो असत् का लक्षण है। इसका अकेला आवात्मक गुण इगनी गता है, यह 'इग' और 'उग' के भेद से परे है।

दृष्ट जगत् केवल भागता है यह इन्द्रियों का विषय है। पश्चिमी दर्शन में, सबसे पहले पायेंनाइडिज ने इन्द्रिय और बुद्धि के भेद पर जोर दिया।

जीनो (४६५ ई० पू०) ने यह बताने का यत्न किया कि गति का कोई अस्तित्व नहीं। इसे स्वीकार करने पर हम अनेक कठिनाइयों में फँस जाते हैं। ऐक्लीड और कट्टु की प्रसिद्ध पहेली जीनो की कठिनाई को प्रकट करती है। ऐक्लीड बहुत तेज चलता है। कट्टुआ आहिता चलता है। कट्टुआ दग गड ऐक्लीड ने आगे है। क्या ऐक्लीड अभी कट्टुआ को पकड़ सकता है? पढ़ें करें कि ऐक्लीड एक मिनट में दस गड चलता है, और कट्टुआ एक गड चलता है। वहाँ कट्टुआ सब है, ऐक्लीड १ मिनट में पहुँच जायगा, परन्तु कट्टुआ एक गड आगे निकल जायगा। जितने काल में ऐक्लीड यह अन्तर तै करेगा, कट्टुआ २, गड आगे निकल जायगा। अवकाश-भाजन की कोई सीमा नहीं, इगनिये दोनो का अन्तर कम होता जायगा, परन्तु शून्य अभी नहीं होगा। इसका अर्थ यह है कि कट्टुआ गड ऐक्लीड ने आगे हो गेगा; ऐक्लीड उसे पकड़ नहीं सकता।

इस विवरण में, गति का अस्तित्व कई बल्ले में एक कठिनाई की ओर संकेत किया है। जीनो यह भी कहता है कि गति की सम्भावना ही नहीं। हम कहते हैं कि तीर क से स को जाना है। क और स के मध्य में ग है। तीर को स तक पहुँचने में पहले ग पर होना चाहिये। क और ग के मध्य में घ है। तीर को ग तक पहुँचने में पहले घ पर होना चाहिये। इसी तरह क और घ के मध्य में एक स्थान है, और यह कम बड़ी समानता नहीं होगा। तीर क से ग तक जाता नहीं; यह उनके बीच अनेक स्थानों पर गडा होता है। उनका गति करना एक भ्रम है।

संज्ञित करता है कि जीनो की भ्रम हुआ : उसने समझा कि अनन्त पत्रि के अंगों का योग भी अनन्त होगा है। उम्प यह है कि  $1 + 2 + 3 + 4 + \dots$  का योग अनन्त नहीं, अर्थात् २ से भी कम है। जीनो भी जानता था कि ऐक्लीड कट्टुआ को पकड़ लेगा। उसका उद्देश्य एक कठिनाई की ओर संकेत करना था, हम समझ नहीं सकते कि अनन्त के अंगों का योग कैसे हो सकता है।

इसी कठिनाई की ओर, एक भिन्न दृष्टिकोण से, नवीन काल में बर्ट्रैंड रस्सेल ने संकेत दिया है। गणने के उद्देश्य से हिस्टोरिक घड़ी से अपना विस्तृत जीवनचरित्र लिखनेवा निश्चय किया। एक दिन का विवरण लिखने में उसे एक वर्ष लगा; दूसरे दिन का विवरण लिखने में एक वर्ष और लग गया। यदि संश्लेष को अनन्तकाल धरित लिखने के लिए मिले, तो वह अपना काम समाप्त कर सकेगा, या नहीं?

एक दिन का विवरण लिखने में ३६५ दिन लगने हैं। अनन्त दिनों का विवरण लिखने में अनन्त  $\times$  ३६५ दिन लगेंगे। गणिन कहता है—

अनन्त  $\times$  ३६५ = अनन्त

इसलिये जीवनचरित्र लिखा जा सकेगा।

अब दूसरी ओर से देखिये।

एक वर्ष के बाद, ३६५ दिनों का चरित्र लिखना बाकी रहता है।

दो वर्षों के बाद, ३६५  $\times$  २ दिनों का बाकी रहता है।

अनन्त वर्षों के बाद, ३६५  $\times$  अनन्त दिनों का बाकी रहेगा।

अनन्त  $\times$  ३६५ = अनन्त

इसलिये, अनन्त काल का जीवन अन्त में भी लिखना रहेगा। इस कठिनाई के कारण, कई विचारक देस और काल के वस्तुगत अस्तित्व से ही इनकार करते हैं।

## ६. हिरेक्लिटस

हिरेक्लिटस (५३५-४७५ ई० पू०) का स्थान प्राचीन यूनानी विचारकों में बहुत ऊँचा है। वह लघु एशिया का रहनेवाला था। उसका जन्म एक जमीर घराने में हुआ; और उसकी मनोवृत्ति भी कुलीन वर्ग की मनोवृत्ति थी। वह अपने समय के विचारकों की बावत समझता था कि उनमें बुद्धि थोड़ी है; और जो है, उसे पुस्तकों के पाठ में नाकाम बना दिया है।

हिरेक्लिटस के सिद्धान्त को आइओनिया और इलिया दोनों के सम्बन्ध में देख सकते हैं। उसने अग्नि को जल और वायु, दोनों से बलिष्ठ और ध्यातक देखा। एपीथोक तो अग्नि का प्रकट रूप है ही; पृथिवी पर भी सारा जीवन अग्नि का

चमत्कार है। अग्नि विद्व का मूल तत्त्व है। मूल अग्नि अपने आपको वायु में परिवर्तित करती है; वायु जल बनती है, और जल पृथिवी का रूप ग्रहण करता है। यह 'नीचे की ओर का मार्ग' है। हम इसे विकास कह सकते हैं। इसके विपरीत 'ऊपर की ओर का मार्ग' है। इसमें पृथिवी जल में, जल वायु में, वायु अग्नि में बदलते हैं।

अग्नि ही जीवन और मुक्ति है; यह पदार्थों में जीवन और बोध का अंश है। किसी पदार्थ में अग्नि की मात्रा जितनी अधिक होगी, उतना ही उसमें जीवन अधिक होगा। जीवन की मात्रा पर ही गति का आधार है। प्रकाश की कमी और भारीपन पदार्थों को मृत्यु की ओर ले जाते हैं। मनुष्य की आत्मा भी अग्नि ही है; यह व्यापक आत्मा अग्नि का अंश है। मृष्टि अग्नि से प्रकट होती है और अन्त में अग्नि में ही विलीन हो जाती है।

इलिया के भक्त के अनुसार, सत् एकरस और नित्य है; बहुत्व और परिवर्तन भ्रामक, छायाभास है। हिरैकलिटस दूसरी सीमा पर गया और उसने कहा कि सारी सत्ता प्रवाह की स्थिति में है। नित्यता हमारी कल्पना ही है। कोई मनुष्य एक ही नदी में दो बार कूद नहीं सकता। जब यह दूसरी बार कूदने लगता है, तो पहली नदी कहाँ है? पहला जल वहीं नीचे जा पहुँचा है और नया जल ऊपर से बहा आ गया है और कूदनेवाला भी तो बदल गया है। ससार में स्थिरता का बही पता नहीं चलता; अस्थिरता ही विद्यमान है।

इस विवरण से प्रतीत होता है कि एक अवस्था गुजरती है और दूसरी उसका स्थान लेती है। हिरैकलिटस इससे आगे जाता है और कहता है कि प्रत्येक अवस्था में भाव और अभाव का मेल है। यह मेल ही सत्ता का वास्तविक रूप है। हिरैकलिटस ने विरोध को सत्ता का तत्त्व बनाया। जब हॉमर ने प्रार्थना की थी कि देवताओं में और मनुष्यों में संघाम समाप्त हो जाय। इसके विरुद्ध, हिरैकलिटस कहता है कि संघाम के समाप्त होने पर तो सत्ता ही समाप्त हो जायगी। संघाम से ही पदार्थों की उत्पत्ति होती है; और संघाम से ही उनका विनाश होता है। जीवन और मृत्यु संयुक्त हैं। प्रतीत ऐसा होता है कि मनुष्य जन्म लेता है और कुछ समय बाद मरता है। सत्य यह है कि प्रनिर्गण यह पंदा होना है और मरना है।

यह प्रवाह नियम के अनुकूल होता है। इस नियम के अनुसार, जहाँ मद्र है, वहाँ इसका प्रतिस्पर्ध अमद्र भी मौजूद है; सुख के साथ दुःख भी मिला है। कुछ लोग इस स्थिति को देखकर घबरा जाते हैं, परन्तु यह विरोध तो न्याय का तत्त्व है। हमारा काम यह है कि इस नियम को स्वीकार करें और चतुष्ट रहें।

व्यारन नियम की मौजूदगी में, क्या हम कुछ और कर भी सकते हैं ?

इलिया सम्प्रदाय ने इन्द्रियजन्य ज्ञान और बुद्धि में भेद किया था और इस भेद के आधार पर दृष्ट जगत् को असत् कहा था। हिरेक्लिडस भी इस भेद को स्वीकार करता है, परन्तु वह इसके आधार पर विपरीत अनुमान पर पहुँचा है। वह कहता है कि ज्ञानेन्द्रियाँ हमें स्थिरता का अनुभव कराती हैं : हमें प्रतीत होता है कि हमारा शरीर, हमारा घर, घर का सामान स्थिर है। जब बुद्धि स्थिति को जाँच करती है तो पाता लगता है कि स्थिरता या निरूपता का तो अस्तित्व ही नहीं; जो कुछ है, क्षणिक है।

### ७. ल्युसिप्पस और डिमाग्राइटस

पार्मेनिडिस ने कहा था कि सत् एकरस और नित्य है; दृष्ट जगत् विषय बहुव्य और परिवर्तन इनसे रहित है, आभासमान है। हिरेक्लिडस ने कहा कि दृष्ट प्रवाह ही अस्तित्व रखता है, इसके अनिश्चित सत् चलनामान है। उन दोनों में प्रमुख विषय सत्ता का स्वरूप था। आइज़ोनिया के विचारकों के सम्मुख दृष्ट जगत् के मूल कारण का प्रश्न था। जैसा हम देख चुके हैं, उनमें एक ने जल को, दूसरे ने वायु को, तीसरे ने अग्नि को मूल कारण बनाया। तीनों इस बात में सहमत थे कि जगत् बना हुआ तत्त्व अन्य तत्वों में बदल सकता है। उनमें से कोई एक नहीं बना गया कि वह परिवर्तन कैसे हो सकता है।

हर्कलियस (६८० ई० पू०) ने इस मुद्दे को साँझा किया। उसने कहा कि जल, वायु, अग्नि और अन्य पदार्थ विच्छेद हम देखते हैं, मिश्रित हैं। मूलतः जगत् के सत्, इसका विच्छेदन करना चाहिये। यही हम इस विच्छेदन में करें जो सत् रखने, सत् हमें मूलतः मिश्रित है। यह मूलतः परमाणु है। हम इसे देख नहीं सकते; इसका विचारन नहीं हो सकता; यह दोष है। यह निरा है। परमाणुओं के बीच के गारे पदार्थ बनते हैं। इन परमाणुओं में मात्रा और ऊर्जा

का भेद है। इस भेद के कारण उनकी गति भी एक समान नहीं होती। सारी विद्या इस गति का फल है। गति के लिए अवकाश की आवश्यकता है। स्युसिप्स ने परमाणुओं के साथ दून्य अवकाश को भी मूलतत्त्व स्वीकार किया। पदार्थों में जीव अवकाश में भेद यह है कि पदार्थ अवकाश का भरा हुआ भाग है। इस भेद को दृष्टि में रखते हुए, विषय अशून्य और दून्य में विभक्त किया गया। स्युसिप्स ने भी प्राकृत जगत् के समाधान के लिए किसी अप्राकृत तत्त्व या शक्ति का महारा नहीं लिया। उसके मत में, जो कुछ होता है, प्राकृत नियम के अनुसार होता है; यहाँ किसी प्रयोजन का पता नहीं चलता।

डिमानाइटस (४६०-३६१ ई० पू०) ने स्युसिप्स के विचारों को स्वीकार किया। दोनों के अनुसार पदार्थों में गुणों का भेद उनके परमाणुओं के परिणाम, आकार, और स्थान पर निर्भर है। अग्नि समतल और गोल परमाणुओं से बनती है। जीवात्मा भी ऐसे ही परमाणुओं का संयोग है—ऐसे परमाणुओं का, जो अपूर्व मात्रा में विशुद्ध और धूम्र है।

परमाणुवादियों के सम्मुख एक समस्या यह थी कि परमाणुओं में गति क्यों होती है। यह तो ठीक है कि अवकाश के अभाव में गति नहीं हो सकती; परन्तु इसका अर्थ यह नहीं कि अवकाश गति का कारण है। कुछ लोगों का स्थान है कि स्युसिप्स और डिमानाइटस परिमाण और आकृति के साथ, भारीपन को भी परमाणुओं का गुण मानते थे। सभी परमाणु अपने भार के कारण नीचे की ओर गिरते हैं। बड़े परमाणु अधिक वेग से गिरते हैं, और छोटे परमाणुओं को टुकराकर चक्कर में डाल देने हैं। उन्हें आकर्षण-नियम का ज्ञान था। उनका यह विचार भी निर्मूल था कि भारी पदार्थ भारी होने के कारण हल्के पदार्थ की अपेक्षा अधिक वेग से गिरता है।

जहाँ परमाणुवाद ने मूल प्राकृत तत्त्व का विवाद समाप्त किया, वहाँ उसने पार्मेनिडिज्म और हिरेक्लिटस के मतों का सन्तुल्य करने का भी यत्न किया। पार्मेनिडिज्म एवरस, नित्य सत् में विद्वान् करता था। परमाणुवादियों ने कहा कि परमाणु, ऐसा सत् है। हिरेक्लिटस कहता था कि प्रवाह को सत्ता असंदिग्ध है। परमाणुवादियों ने कहा कि यह निरन्तर परिवर्तन परमाणुओं के संयोग-वियोग का परिणाम है। यन्त्रालय में टाट्ट पड़ा है। अक्षरों के निम्न-निम्न संयोग से अनेक लेख छपने हैं। एक प्रयोग के बाद अक्षरों का वियोग होना है, और उन्हें फिर नये



दरों और पदों में जोड़ा जाता है। इसी तरह परमाणुओं के विभिन्न संयोग वियोग में जगत् का प्रगट बना रहता है।

## ८. एनैक्सेगोरस

जब हम यूनान के दर्शन का ध्यान करते हैं, तो एपेन्स हमारे सम्मुख आ जाता है। जित विचारको या अभी तक चिन्त हुआ है वे यूनानी थे, परन्तु रहने यूनान के बाहर थे। पश्चिमी सभ्यता के इतिहास में, एनैक्सेगोरस (५००-४२८ ई० पू०) का नाम विशेष महत्त्व का है, क्योंकि उगने एपेन्स की अपना निवास-स्थान बनाया। उस समय का एपेन्स मिया विचारों में फँसा था और एनैक्सेगोरस के स्वतन्त्र विचारों को सुनने के लिए तैयार न था। सूर्य और उगने भी अधिक चन्द्रमा के लिए लोगों में अगाध भक्ति का भाव था। एनैक्सेगोरस ने कहा कि सूर्य जलता हुआ पत्थर है और चन्द्रमा मिट्टी का बना है। एनैक्सेगोरस पर देवनिन्दा का आरोप लगाया गया; वह दोषी ठहराया गया और उसे मृत्युदण्ड दिया गया। दण्ड मिलने से पहले ही, वह आँसु बचाकर एपेन्स से भाग निरला और अपनी जन्मभूमि लघु-एशिया में चला गया।

परमाणुवादियों की तरह, एनैक्सेगोरस भी निरपेक्ष उत्पत्ति और विनाश में विश्वास नहीं करता था। पदार्थों की उत्पत्ति परमाणुओं का संयोग है, उनका विनाश परमाणुओं का वियोग है। उसके विचार में, सारे परमाणु एक प्रकार के नहीं होते। सोने और मिट्टी के परमाणुओं में जाति-भेद है। इसका अर्थ यह है कि दृष्ट जगत् का मूल कारण असंख्य प्रकार के परमाणुओं की असौम मात्रा है। यह सामग्री आरम्भ में पूर्णतया व्यवस्था-विहीन थी। अब सोने, चाँदी, मिट्टी, जल आदि के परमाणु एक प्रकार के हैं; आरम्भ में ये सारे एक दूसरे से मिले थे। उस समय न सोना था, न मिट्टी थी। अव्यवस्थित दशा से व्यवस्था कैसे पैदा हुई? स्वयं परमाणुओं में तो ऐसी समझ की क्रिया की योग्यता न थी; यह श्रिया चेतन सत्ता की अव्ययता में हुई। इस चेतन सत्ता को एनैक्सेगोरस ने बुद्धि का नाम दिया। इस तरह एनैक्सेगोरस ने एक नये तत्त्व को प्रविष्ट किया। उससे पहले, विचारक व्यवस्था के भ्रम की बाबज ही सोचते रहे थे; एनैक्सेगोरस ने कहा कि भ्रम और कारण में भेद है। भ्रम इन्द्रियों का विषय है; कारण दृष्ट नहीं। भ्रम जो कुछ भी हो, उमरा अविष्टाना चेतन होता है। एनैक्सेगोरस ने पश्चिमी विवेचन में

पहलो बार चेतन और अचेतन, जीव और प्रकृति, के भेद को प्रविष्ट किया। यह भेद अत्यन्त महत्व का भेद था। इसका महत्व देखते हुए ही, पीछे अरस्तू ने कहा कि अन्धों में अकेला एनैस्तेगोरस ही देखनेवाला था। चेतन और अचेतन का भेद, एनैस्तेगोरस के बाद, कभी दार्शनिकों की दृष्टि में ओझल नहीं हुआ।

अपरमाणु परमाणुओं का वियोग और समान परमाणुओं का संयोग सम्पूर्ण नहीं हुआ; इसमें कुछ भ्रष्टि रह गयी। इसके फलस्वरूप सोने का कोई टुकड़ा विशुद्ध सोना नहीं, इसमें अल्प जाति या जातियों के परमाणु भी मिले हैं।

परमाणुवादियों ने परमाणुओं में परिमाण और आकृति का भेद किया था। साथ ही यह भी कहा था कि परमाणु ठोस हैं, कोई परमाणु किसी अन्य परमाणु को अपने अन्दर घुसने नहीं देता। परमाणुवादी विस्तार, आकृति, और ठोसपन को ही प्रकृति के विशेषण मानते थे। रूप-रंग, गंध आदि गुणों को, जिन्हें आश्चर्यजनक अप्रधान गुण कहा जाता है, मानसिक अवस्थाओं का पद देते थे। एनैस्तेगोरस ने इस भेद को स्वीकार नहीं किया। वह उत्पत्ति में विश्वास नहीं करता था, इसलिए अप्रधान गुणों को प्रधान गुणों की क्रिया का फल स्वीकार नहीं कर सकता था। उसने दोनों प्रकार के गुणों को प्रकृति के अनादि गुण बताया।

एनैस्तेगोरस के साथ यूनानी दर्शन का प्रथम युग समाप्त होता है। वह दार्शनिक विचार को एथेन्स में ले गया और उसके बाद एथेन्स यूनान की सांस्कृतिक राजधानी बन गया। उसने व्यवस्था के समाधान के लिए धुड़ि या चेतना का आश्रय लेकर, दार्शनिक विवेचन को एक नये मार्ग पर डाल दिया। सूर्य, चन्द्र आदि के सम्बन्ध में, उसके विचार फ्लैटो और अरस्तू के विचारों से आगे बढ़े थे। वह अपने समय से बहुत पहले पैदा हुआ।

## दूसरा परिच्छेद

### साफिस्ट समुदाय और सुकरात

#### (१) साफिस्ट समुदाय

##### १. प्राचीन यूनान की स्थिति

आजकल जब हम यूनान का जिक्र करते हैं, तो एक देश का जिक्र करते हैं, जिनमें अनेक नगर एक ही शासन में हैं। प्राचीन काल में स्थिति भिन्न थी। प्रत्येक नगर एक स्वतन्त्र राष्ट्र था। एथेन्स एक नगर-राष्ट्र था। इसमें १०-१२ हजार नागरिक रहते थे; और इनके अधिक संख्या दागों की थी। नागरिकता के अधिकार रखापीन पुरुषों को प्राप्त थे; स्त्रियाँ और दास इनके वञ्चित थे।

प्रत्येक नगर-राष्ट्र एक गणतन्त्र राज्य था। राष्ट्र छोटे थे; इसलिए प्रतिनिधित्व की प्रथा की आवश्यकता न थी। जब कोई निर्णय करना होता था, गारे नागरिक नागरिक इकट्ठे हो आते थे और निर्णय कर लेते थे। ऐसी स्थिति में दलबन्दी का जोर होना स्वाभाविक था। जहाँ प्रतिनिधित्व की प्रथा होती है, वहाँ प्रतिनिधि को मान रक्खा होता है कि वह सभा में जो कुछ कहता है, सारी ओर से ही नहीं कहता; अन्य मनुष्यों की ओर से भी कहता है, जिन्होंने उसे यह अधिकार दिया है। जनतन्त्र का तन्त्र ही यह है कि सभा में कोई मनुष्य अपनी वैयक्तिक स्थिति में काम नहीं करता। उसे दूसरों का हित अपने सम्मुख रखना होता है। यहाँ वह प्रथा न हो, प्रत्येक मनुष्य अपना ही प्रतिनिधित्व करता है, और शासन हाथों में अपने हित का ही मुख्य ध्यान रखता है। प्राचीन एथेन्स में भी स्थिति ऐसी ही प्रचलित होती है। प्रत्येक नागरिक राजनीतिज्ञ और व्यवसायिक था। सभा में जो निर्णय होते थे, वे उद्योग के प्रभाव में होते थे। अपनी बड़ी सभा में समीर विचार के लिए कोई स्थान नहीं हो सकता। 'बिना' विचार करते थे, प्रस्ताव की हीट के

जाते थे। सामाजिक जीवन में अव्यवस्था का राज्य था। उस समय के एक लेखक ने कहा है कि एथेन्स के लोग अपने घरों में अति चतुर किन्तु सामूहिक निर्णयों में अति बुद्धिहीन थे।

ऐसी दशा में कुछ युवकों को आगे बढ़ने की लाजसा होती है। इसे पूरा करने के लिए, उस समय कोई स्कूल, कालेज तो था नहीं; कुछ लोगों ने इसे अपना पेशा बनाया। इन्हें साफिस्ट कहते थे।

## २. साफिस्ट सम्प्रदाय

‘साफिस्ट’ का अर्थ बुद्धिमान्, मेधावी पुरुष है। ये लोग एक स्थान पर नहीं रहते थे; जहाँ अच्छे पैसे देनेवाले शिष्य मिल जाते थे, वहाँ कुछ काल के लिए निवास कर लेते थे। इन्होंने पहले-पहल शिक्षण की पेशा बनाया। आम लोगों की बुद्धि में बिद्या का बेचना अच्छा काम न था, परन्तु इसमें कोई दोष भी न था। विविध विषय के शिष्यों को पढ़ाने थे, परन्तु उनका मुख्य काम बाद-विवाद में चतुर बनाना था। आज एक मुक्क आया और उसने मर्यादित पर बालवीन करने की इच्छा प्रकट की। शिक्षक ने उससे पूछा कि तুম कौन पक्ष लोयें ? जो पक्ष शिष्य ने लिया, उसके विरुद्ध शिक्षक ने लिया। दूसरे दिन एक अन्य शिष्य ने प्रतिपक्ष लिया और शिक्षक ने उसका विरोध किया। साफिस्टों का अपना कोई निश्चित सिद्धान्त न था। उनके बाद-विवाद से यही पता लगता था कि प्रत्येक धारणा के पक्ष में और उसके विरुद्ध भी युक्तियाँ दी जा सकती हैं। उनकी अपनी मनोवृत्ति भी यही बन गयी कि निश्चिन्ता कहीं विद्यमान नहीं। छोटे-पहले उनका सिद्धान्त बन गया। इस सम्प्रदाय में दो नाम विशेष रूप से प्रसिद्ध हैं—प्रोटोगोरस और आन्त्रियस। उन्होंने साफिस्ट मनोवृत्ति को एक सिद्धान्त बना दिया।

### प्रोटोगोरस

प्रोटोगोरस (४८०-४११ ई० पू०) का एक विरघात कथन उसका मूल स्पष्ट चरित्र में प्राट करता है—‘मनुष्य सभी चीजों का माप है। जो कुछ है, उसके अस्तित्व के सम्बन्ध में और जो नहीं है, उसके अभाव के सम्बन्ध में वही निश्चय करता है।’

कौन मनुष्य ? प्रोटोगोरस प्रतिष्ठा था यह पद प्रत्येक मनुष्य को देना है। इस धारणा पर कुछ विचार करें।

प्रोटैगोरस से पहले, कुछ विचारकों ने इन्द्रियजन्य ज्ञान और बुद्धि में भेद किया था और कहा था कि वास्तव में बुद्धि ही ज्ञान दे सकती है। एक समझदार त्रिभुज को लें। कहा जाता है कि इसके दो कोण बराबर हैं। हम इसे देखते हैं, और हमें ऐसा ही दीखता है। हम एक ओर हटकर उसे एक नये स्थान से देखते हैं। अब वे दोनों कोण बराबर नहीं दीखते। हमारी स्थिति हमारे बोध को बदल देती है। हम जानना चाहते हैं कि सत्य क्या है। बुद्धि युक्ति का प्रयोग करते बताती है कि ऐसे त्रिभुज में दो कोणों का बराबर होना अनिवार्य है। जो कुछ सत्य है, वह सबके लिए सत्य है, और उसे जानना बुद्धि का काम है। प्रोटैगोरस ने इस दावे को अस्वीकार किया और इन्द्रियजन्य ज्ञान के अतिरिक्त किसी अन्य प्रकार के ज्ञान को माना ही नहीं। हम सत्य और असत्य की वास्तव व्यापकताएँ समझते हैं; यहाँ मतभेद का अवकाश ही नहीं। जो कुछ मुझे प्रतीत होता है, वह मेरे लिए सत्य है; जो मेरे साथी को प्रतीत होता है, वह उसके लिए सत्य है। किसी ज्ञान का अस्तित्व ही नहीं।

जीवन-व्यवहार में हम भले घुरे का भेद करते हैं। हम समझते हैं कि जो नाम आदर्श के अनुरूप है, वह अच्छा है; जो नाम आदर्श के प्रतिरूप है, वह बुरा है। और आदर्श सबके लिए एक ही है। प्रोटैगोरस कहता है कि आदर्श हमारे बाहर नहीं, हमारे अन्दर है; हममें तो प्रत्येक के अन्दर है। जो कुछ मुझे माना है, वह मेरे लिए अच्छा है; जो कुछ मेरे साथी को माना है, वह उनके लिए अच्छा है। ऐसे गुण की खोज करना जो सबके लिए गुण है, समय खोना है। ऐसे गुण का कोई अस्तित्व नहीं।

इन तरह, सत्य-ज्ञान और नीति दोनों में प्रोटैगोरस ने व्यक्तिवाद की मौलिक प्रणय बनाया। व्यापक सत्य और व्यापक भद्र का कोई अस्तित्व नहीं; धार्मिक बोध और धार्मिक भाव ही सब कुछ है।

### आविष्कार

आविष्कार (४६७ ई० पू०) ने जो प्रोटैगोरस की तरह सत्य-ज्ञान की नामावली में हल्ला दिया। उसने अपने विचार 'नैतिक या अमान्य' भाष की गूगल में प्रस्तुत किए। प्रोटैगोरस की तरह उसने बुद्धि का निराकार नहीं किया, बल्कि, इसकी सत्यता से हीन निम्न शक्तियों को निरुद्ध करने का दावा दिया —

(१) किसी वस्तु की भी सत्ता नहीं।

(२) यदि किसी वस्तु का अस्तित्व है, तो उसका ज्ञान हमारी पहुँच से बाहर है।

(३) यदि ऐसे ज्ञान को सम्भावना है तो कोई मनुष्य अपने ज्ञान को किसी दूसरे तक पहुँचा नहीं सकता।

पहली धारणा के पक्ष में, जात्रियस ने चीन्हे की युक्ति का प्रयोग किया। जोंनां ने कहा था कि गति के प्रत्यय में आन्तरिक विरोध है, इसलिए गति होती ही नहीं। जात्रियस ने कहा कि सारी सत्ता में आन्तरिक विरोध है, इसलिए सत्ता है ही नहीं। यदि किसी वस्तु का अस्तित्व है तो इसका आरंभ कभी होना चाहिये। इसकी उत्पत्ति सन् से हुई होगी या अमन् से। यदि सन् से हुई, तो यह उत्पत्ति नहीं; गन् तो पहले ही विद्यमान था। अमन् से कुछ उत्पन्न हो ही नहीं सकता। इसलिए कोई वस्तु भी सत्ता नहीं रखती।

दूसरी धारणा तो साफिस्ट दृष्टिकोण का परिणाम है ही। सारा ज्ञान इन्द्रिय-जन्य ज्ञान है, और इन्द्रियाँ जो कुछ बताती हैं, उसमें भेद होना ही है।

यदि सारा ज्ञान वैयक्तिक बोध है, तो यह एक से दूसरे तक पहुँच ही नहीं सकता।

### ३. साफिस्ट सम्प्रदाय का महत्त्व

दर्शन के इतिहास में साफिस्ट सम्प्रदाय का महत्त्व क्या है ?

जैसा हम देन चुके हैं, यूनानी दर्शन के प्रथम भाग में विवेचन का विषय प्राकृत जगत् की उत्पत्ति था। विचारक जानना चाहते थे कि जगत् का मूल कारण क्या है। सबकी दृष्टि बाहर की ओर लगी थी। साफिस्टों ने इस दृष्टिकोण को बदल दिया। उन्होंने बाह्य जगत् के स्थान में स्वयं मनुष्य को दार्शनिक विचार का केन्द्रीय विषय बनाया। एथेन्स के विचार में मनुष्य ही दिलचस्पी का केन्द्र बना रहा। भूमण्डलविद्या का स्थान नीति और राजनीति ने ले लिया। नीति में प्रथा और रिवाज का स्थान प्रधान था; व्यक्ति की स्वतन्त्रता नाममात्र थी। राजनीति में बहुमत का शासन था। प्रोटैगोरस का सारा मन्त्र इस स्थिति का विरोध करने के लिए था। उसने स्पष्टि के महत्त्व पर जोर दिया। उनकी मूल यह थी कि उनमें बुद्धि का महत्त्व नहीं देना। बुद्धि मनुष्यों को गड़बड़ करती है। समूह वेगमत्ता की

क्रिया करते हैं, क्योंकि वे बुद्धि के स्थान में उद्देश्य के नेतृत्व में चलते हैं। हमारे लिए प्रोटेगोरग के विचारों की सीमा यह है कि उन्होंने सुकरात की तीव्र बुद्धि को इस प्रश्न पर लगा दिया।

एनेसगोरग एथेन्स में जाकर गया था, परन्तु उसे अपने विचारों की उदात्ता के कारण वहाँ से भागना पड़ा। साफिस्ट एथेन्स के स्थायी वासी न थे; घूमते-घूमते कभी वहाँ भी आ पहुँचते थे। सुकरात पहला बड़ा विचारक था जो एथेन्स में पैदा हुआ और आयु का बड़ा भाग उसने वहीं बिताया। यूनानी दर्शन सुकरात के साथ एथेन्स का दर्शन बन जाना है।

## (२) सुकरात

### १. सुकरात के विविध रूप

सुकरात की वास्तव हमारा ज्ञान प्रायः जीनोफन और प्लेटो की पुस्तकों पर आधारित है। जीनोफन ने सुकरात की वास्तव अपने 'संस्मरण' लिखे। प्लेटो ने अपनी पुस्तकें संवादों के रूप में लिखीं, और उनमें प्रमुख वक्ता सुकरात को बनाया; स्वयं प्लेटो का नाम तो वहाँ-वहाँ आता है। प्लेटो सुकरात का अनन्य भक्त था। उसे जो कुछ कहना था वह उसने सुकरात की जिह्वा से बहलवाया। इसका परिणाम यह है कि हम सुकरात और प्लेटो के विचारों को ऐसा मिला-जुला पाते हैं कि उन्हें अलग करना कठिन है। वहाँ-वहाँ जीनोफन और प्लेटो के मन सुकरात से भिन्न भी हैं। इन दोनों के अतिरिक्त कुछ लोगों की सम्मति में एक तीसरा सुकरात—ऐतिहासिक सुकरात—भी है, जो भक्तों की आस्था पर रिश्ता के अक्षर से बचा हुआ है।

सुकरात के समय में एथेन्स में कुछ विचारक प्रकृतिवाद के प्रभाव में थे। वे प्राकृत घटनाओं को प्राकृत घटनाओं पर आधारित करते थे। आन लोग इन्हें देवताओं की क्रिया समझते थे। प्रकृतिवादी दार्शनिक आम लोगों के धार्मिक विचारों को अनिश्चित कर रहे थे; साफिस्ट उनके नैतिक विचारों पर आघात करते थे। सुकरात का काम धर्म और नीति दोनों को सुरक्षित करना था; परन्तु उसका कहने का ढंग ऐसा था कि बहुतेरे लोग उसे धर्म और नीति दोनों का घातक समझते

थे। एरिस्टोफेनीज ने अपने एक नाटक में, प्रवृत्तिवादी दार्शनिक और साफिस्ट दोनों के हास्यजनक चित्रों को मिलाकर, सुकरात के रूप में पेश किया है।

इन भेदों के होने पर भी हमें सुकरात के जीवन और विचारों विषयक पर्याप्त जानकारी प्राप्त है। एक विशेष बात यह है कि जीनोफन और प्लेटो दोनों ने बुद्ध सुकरात की वास्तव ही कहा है; उनके जीवन के पहले भाग के सम्बन्ध में बहुत कम बातें मालूम हैं।

## २. सुकरात का जीवन

सुकरात (४६९-३९९ ई० पू०) एथेन्स में पैदा हुआ। उसका पिता मूर्तिकार था और माता दाई का काम करती थी। उसके पिता ने चाहा कि सुकरात भी मूर्तिकार का काम करे। उसने यह काम आरम्भ किया, परन्तु सीध ही छोड़ दिया। तीन बार उसे एथेन्स की सेना में बाहर जाना पड़ा; इसके अतिरिक्त उसने सारा समय दरान को भेंट कर दिया। वह समझता था कि उसके लिए यही जीवन का कार्य निश्चित किया गया है। वह कहता है कि पिता के पैसे से मैंने माता के पैसे को अधिक पसन्द किया और इसे ही अपनाया। दाई का काम बच्चे को जन्म देना नहीं, अपितु भावी माता को यच्चा जनने में सहायता देना है। सुकरात ने कोई लेख नहीं छोड़ा; उसकी शिक्षा मौखिक होती थी। और वह तो इसे सिद्धा समझता ही न था; वह मुक्कों को संवाद में लगा देता था; आप भी उसमें सम्मिलित हो जाता था, इस आशय से कि बातचीत में विषय के विविध पहलू सामने आ जायेंगे और अन्त में हर एक उसे नये प्रकार में देखने लगेगा। इन संवादों में सुकरात का प्रमुख काम वृत्त, म्याप, संयम, ज्ञान आदि प्रत्ययों की जाँच करना था। वह अनजान जिज्ञासु की स्थिति में आरम्भ करता था और थोड़ी देर में दूसरों की पता लग जाता था कि उनके विचार भी अस्पष्ट हैं। इस रीति के चुनाव के सम्बन्ध में, प्लेटो ने अपनी पुस्तक 'प्रत्युत्तर' में सुकरात के मुँह से निम्न शब्द कहलाये हैं—

“बेरिफॉन डेल्फाई में गया, और वहाँ आकाशवाणी से पूछा कि क्या हममें कोई पुरुष मुझसे अधिक बुद्धिमान है। पुजारिन ने उत्तर दिया—‘कोई नहीं’। जब मैंने इस उत्तर के वाक्य सुना तो मैंने अपने आपसे पूछा—इस कथन से देवता का क्या अभिप्राय हो सकता है? मुझे तो कभी खाल नहीं आया कि मैं किसी छोटी या बड़ी बात में बहुर हूँ। देवता मुझे सभसे सपना कहता है; इसमें उम्मा अभिप्राय क्या है?



देवता तो अगम्य वह नहीं करता। चिरकाल तक मैं देवता का अभिप्राय समझने का यत्न करता रहा। अन्त में मैंने निश्चय किया कि एक पुरुष के नाम, जो बुद्धिमत्ता में प्रगिद्ध था, जाऊँ। वहाँ सम्भवतः मुझे देवता के कथन का निश्चय मिल जायगा।

जब मैंने उमंगे बानचीत की तो मुझे ख्याल आया कि यह पुरुष दूसरों की दृष्टि में, और उनसे भी अधिक अपनी दृष्टि में, बुद्धिमान है। परन्तु वास्तव में बुद्धिमान नहीं। मैंने उसे बताने का यत्न किया कि यह अपने आप को बुद्धिमान समझता था परन्तु यह उसका भ्रम था। यह बहुत रट्ट हुआ; और लोग जो बानचीत हुए थे, वे भी रट्ट हुए। मैं यहाँ से उठकर चला गया और मुझे ख्याल आया—‘इस पुरुष से तो मैं कुछ अधिक ही जानता हूँ। सम्भवतः हम दोनों में से किसी को भी सौन्दर्य या शक्ति का ज्ञान नहीं, परन्तु यह न जानता हुआ भी समझता है कि वह जानता है; मैं नहीं जानता, परन्तु यह ख्याल भी तो नहीं करता कि मैं जानता हूँ। इस बात में मैं इस पुरुष से अधिक ज्ञानवान् हूँ कि जिन चीजों की बाबत मैं नहीं जानता, उनकी बाबत अपने आपको ज्ञानवान् नहीं समझता।’

सुक्रात प्रातः घर से निकल पड़ता था और मंडी में या कहीं और, जहाँ मनुष्यों का जमघट होता था, पहुँच जाता था। वहाँ जो कोई भी उससे बातचीत करना चाहता था, सुक्रात को उद्यत पाता था। कुछ लोग तो प्रतिदिन उसकी प्रतीक्षा में रहने थे। जिन सुबकों के साथ सुक्रात बानचीत करता था, उनमें छानवीन की प्रवृत्ति प्रस्तुति हो उठती थी। यह अच्छा था, परन्तु उन्हें यह भी सूझने लगता था कि आम लोगों में ही नहीं, पढ़े-लिखे में भी अज्ञान की मात्रा बहुत है। वे भी सुक्रात की विरह का उदार प्रयोग करते थे। उनके इस व्यवहार ने सुक्रात के बहुतेरे शत्रु खड़े कर दिये। सुक्रात साफिस्टों से बहुत दूर था, परन्तु बहुतेरे उसे साफिस्ट के रूप में ही देखने थे। जिन देवताओं को एथेन्सवासी मानते थे, उनमें उसकी श्रद्धा न थी। वह समझता था कि कठिनाइयों में उसे एक दैवी शक्ति से सहायता मिलती है। इस शक्ति को वह ‘आन्तरिक आवाज’ कहता था। इसीलिए लोग कहते थे कि उसने अपने लिए नये देवता बना लिये हैं।

### ३. मुकदमा और मृत्यु

७० वर्ष की उम्र में सुक्रात पर आरोप लगाया गया कि (१) वह राज्य के देवताओं को नहीं मानता, (२) वह नये देवताओं में विश्वास करता है, (३) उसने एथेन्स

के युवकों का आचार बिगाड़ दिया है। जिस अदालत में मुकदमा पेश हुआ वह अद्भुत अदालत थी। ५०१ एथेन्सवासी मुकदमा सुनने के लिए बैठे। तीन पुरपों ने उस पर दोष लगाने और प्रचलित प्रथा के अनुसार मुजाव दिया कि उसे मृत्यु-दण्ड दिया जाय। सुक्रात ने अपनी सफाई पेश की। उनके लिए यह मार्ग खुला था कि एथेन्स छोड़कर अन्यत्र चला जाय, परन्तु उसने ऐसा करना उचित नहीं समझा। यह भी एक उपाय था कि आगे के लिए अपनी जवान बन्द रखने का वचन दे, और दण्ड से बच रहे। उसने इसे भी उचित नहीं समझा। बहुपण में उसे दोषी ठहराया, और मृत्यु का दण्ड दिया।

सुक्रात ने दण्ड की आज्ञा शान्ति से सुनी और न्यायाधीशों से कहा—

‘निर्णय करनेवालों ! तुम्हें भी मृत्यु की माहम के साथ स्वीकार करना चाहिये और समझना चाहिये कि एक भले पुरुष पर न जीवन में और न मृत्यु के बाद ही, कोई आरति या शान्ती है। देवता उसके भाग्य की ओर से उदासीन नहीं होंगे। जो दण्ड आज मुझे दिया गया है, वह इतिपाक का परिणाम नहीं, मेरा विरुद्ध है कि मेरे लिए भय मरना और क्लेश से मुक्त होना ही अच्छा था। यही कारण है कि मेरे मार्ग-श्रद्धालु ‘निह’ ने मुझे बच निकलने की प्रेरणा नहीं की। मैं न आरोप लगानेवालों से दण्ड हूँ, न दोषी ठहरानेवालों पर क्रुपित हूँ। जब समय आ गया है कि हम लोग यहाँ से चल दें—मैं मरने के लिए, और तुम जीने के लिए; परन्तु यह परमात्मा ही जानता है कि जीवन और मृत्यु में कौन श्रेष्ठ है।’ सुक्रात की विष देकर समाप्त करने का निश्चय हुआ था। निग दिन उसे विष दिया जाता था, प्रातः ही उसके कुछ शिष्य अपने मित्रों पारानार में पहुँचे। उन्होंने सुक्रात को गारी नीद में सुरंदि लेते पाया। नियत समय पर कर्मचारी विष का प्याला लाया। सुक्रात ने पूछा—‘क्या मैं इसमें से थोड़ा सा देखा की बलि दे सकता हूँ?’ कर्मचारी ने कहा—‘यह तो तुम्हारे पीने के लिए ही पूरी मात्रा में तैयार किया गया है।’ सुक्रात ने पी-पी लिया। थोड़ी देर में एतन् एक महापुरुष से बंचित हो गया। सुक्रात की मृत्यु उसी ही शान्तार से जितना शान्तार उसका जीवन था।

#### ४. सुक्रात की निष्ठा

सुक्रात मुख्य रूप में विज्ञातु था। उनमें अपनी जानु सार की गौर में लगा दो। विज्ञातु के विज्ञाताना और पढ़ा पढ़ा करना उसका मुख्य काम था। मार्ग-द्वारा

अथं बुद्धिमान् है। मुकरान ने अपने आप को इन लोगों से अलगाने के लिए अपने लिए 'फिलामोफर' अर्थात् ज्ञानप्रेमी का नाम चुना। यह नाम नम्रता का सूचक था। उसने किसी सम्प्रदाय की स्थापना नहीं की; वह तो चाहता था कि प्रत्येक व्यक्ति स्वयं सत्य की खोज करे। इस पर भी मुकरान का पद दर्शन के इतिहास में बड़ा ऊँचा है।

मुकरान यदुपा नीति विषयक चर्चा किया करता था। नैतिक प्रत्ययों को स्पष्ट करने के लिए वह एक विशेष शैली का प्रयोग करता था। इस शैली ने विवेचन में एक नया मार्ग प्रस्तुत किया। हम यहाँ तर्क और नीति के सम्बन्ध में उसकी शिखा को देखेंगे।

तर्क

माकिस्ट सम्प्रदाय ने मनुष्य को दार्शनिक विवेचन का केन्द्र बनाया था। मुकरान इसमें उनसे महत्तम था। वह भी नैतिक प्रश्नों को प्रमुख प्रश्न समझता था; परन्तु जहाँ माकिस्ट विचार मनुष्य को व्यक्ति की प्रतीति और भद्र की उसकी वस्तु में देखता था, वहाँ मुकरान ने इन्हें साम्यविज्ञान की नींव पर स्थापित किया। ज्ञान के कई स्तर हैं। मैं एक छोटे को देखता हूँ। उसका बड़ा विशेष कद है। उसका रंग विशेष रंग है। उसकी विशेषताओं के कारण मैं उसे अन्य छोड़ने में अलग करता हूँ। मेरा ज्ञान इतिवत् अन्य ज्ञान है, और यह ज्ञान किसी विशेष पदार्थ का योग है। त्रिण छोटे को मैंने देखा है उसने ॥ झीनूद होने पर भी उसका बिज मेरी मानसिक दृष्टि में आ जाता है। किसी विशेष छोटे को देखने या उसका मानसिक बिज बनाने के अनिश्चित में किए बड़ भी सम्भव है कि मैं छोटे का चिन्तन करूँ। ऐसे चिन्तन में, मैं किसी विशेष रंग का ध्यान नहीं करता, क्योंकि यह रंग सभी छोड़ने का रंग नहीं। मैं ऐसे विशेषता का ध्यान करता हूँ जो सभी छोड़ने में पाये जाते हैं और सब के सब किसी अन्य पदार्थ धर्म में नहीं मिलते। ऐसे चिन्तन का उद्देश्य छोटे का प्रत्यय निश्चित करना है। ऐसे प्रत्यय का प्रयोग मैं करता करता छोटे का अध्ययन करता हूँ। मुकरान का प्रत्यय बड़ प्रत्ययों का स्पष्टीकरण था। मरवाका क्या है? दूररहित क्या है? लय क्या है? इन विषयों पर ही वह बहस और मुतावाक करता था। बड़ प्रत्यय का अध्ययन का अध्ययन है। अध्ययन का अध्ययन करने प्रत्यय होता है? इसका एक ही उत्तर है—अपने के प्रत्यय को निश्चित करने के लिए हम अपने छोड़ने को देखते हैं और उनके

असमान गुणों को एक ओर रखकर, समान गुणों पर ध्यान केन्द्रित करते हैं। न्याय का लक्षण करने के लिए ऐसे विविध वयों का चिन्तन करते हैं, जिन्हें न्याययुक्त स्वीकार किया जाता है। इस क्रम को तर्कशास्त्र में आगमन कहते हैं। जैसा अरस्तू ने कहा था, 'सुकरात लक्षण और आगमन दोनों का जन्मदाता है और इसलिए उसका स्थान पीटो के दार्शनिकों में है।'

### नीति

सुकरात के विचारों में नीति का स्थान प्रमुख था। साफिस्ट विचार के अनुसार जो कुछ मेरे लिए सुखद है, वह मेरे लिए भद्र है, जो मेरे पड़ोसी के लिए सुखद है, वह उसके लिए भद्र है। इसके विपक्ष सुकरात ने भद्र और अभद्र की नीव बुद्धि पर रखी। जो भद्र है, वह सबके लिए भद्र है, जो अभद्र है वह सबके लिए अभद्र है। यहाँ व्यक्ति की पसन्द नापसन्द का कोई महत्त्व नहीं। सुकरात ने यही नहीं कहा कि सदाचार ज्ञान पर आधारित है, अपितु यह भी कि वृत्त ज्ञान ही है। इस धारणा के अन्तर्गत दो बातें आती हैं—

(१) जिस पुरुष को भद्र का ज्ञान न हो, वह भद्र कर ही नहीं सकता। न्याय वही कर सकता है, जिसे न्याय के स्वरूप का ज्ञान हो। (२) जिस पुरुष को भद्र का ज्ञान हो, उसके लिए सम्भव ही नहीं कि वह भद्र न करे। कोई मनुष्य जानबूझ कर बुरा काम नहीं करता। सुकरात के पहले विचार से सभी सहमत होंगे, परन्तु दूसरा विचार मानने में बहुतेरे लोगो को बहिष्काई होती है। अरस्तू ने कहा कि सुकरात अपनी स्थिति देखकर इस परिणाम पर पहुँचा। उसके अपने जीवन में बुद्धि का शासन था; बुद्धि की मौजूदगी में आदत या उद्वेग उसे ठीक मार्ग में भटकवा नहीं सकते थे। परन्तु साधारण मनुष्यों की हालत में तो बुद्धि की स्थिति इतनी प्रबल नहीं होती। वे भद्र को देखने हुए भी उद्वेग, आदत या संगति के प्रभाव में, अभद्र करने हैं। सुकरात ने मानव प्रकृति में बुद्धि के अतिरिक्त अन्य अंशों की ओर पर्याप्त ध्यान नहीं दिया। बहुतेरे लोग अरस्तू की आलोचना को प्रबल समझते हैं, परन्तु सुकरात के पक्ष में भी कुछ बानें बही जा सकती हैं।

(१) अब कोई पुरुष स्थिर हो जाता है तो वास्तव में वह नहीं जानता कि स्थिर होना बुरा है। अन्य पुरुषों के साथ वह भी कह देता है कि यह बुरा काम है; परन्तु बुद्धि के प्रयोग से उसने इसका निरूपण नहीं किया। ज्ञान तो अल्प रहा, चाहे वह जगदी अनी मग्नि भी नहीं।

(२) यदि वह जानता भी है कि स्थित लेना बुरा काम है तो स्थित लेने मनुष्य इसके भला बुरा होने की बाबत उसे ध्यान ही नहीं आता। वह आवश्यकता में या स्थिति के अन्य पहलुओं में इतना विलीन है कि उसे काम की नैतिक दृष्टि से देखने का अवकाश ही नहीं मिलता। वह बुद्धि के आदेश की अवहेलना नहीं करता; बुद्धि तो वहाँ उपस्थित ही नहीं रहती।

(३) उस मनुष्य को सामान्य धारणा की सौर पर यह ज्ञान तो है कि स्थित लेना बुरा है, परन्तु वह ख्याल करता है कि उसकी वर्तमान स्थिति ऐसी विशेष स्थिति है कि उस पर सामान्य नियम लागू नहीं होंगे। उसकी स्थी बीमार पड़ी है; उनके बच्चों के पास पहनने के वस्त्र नहीं। अतः वह कहता है कि नियम मनुष्यों के लिए बनते हैं; मनुष्य नियमों के लिए नहीं बनने।

वृत्त के सम्बन्ध में सुकरात ने यह भी कहा कि वृत्त एक ही है। हम अक्षर वृत्तों का जिक्र करते हैं—सत्य भाषण, न्याय, साहस, संयम आदि। सुकरात कहता है कि ये विविध वृत्त नहीं; एक ही वृत्त के विविध रूप हैं। वास्तव में सदाचार सत्य ज्ञान ही है। जब हम किसी पुरुष को साहसी कहते हैं, तो हमारा अर्थ प्रायः यही होता है कि वह पुरुष आपत्ति आने पर यह निश्चय कर सकता है कि उसे कितनी शक्ति का और किस रूप में प्रयोग करना चाहिये। इस निश्चय के करने पर प्रयोग तो आप ही हो जाता है। इस निश्चय के अभाव में उसका काम वास्तव में साहस होता ही नहीं।

सुकरात ने सदाचार और ज्ञान को एक रूप बताया। इसका अर्थ यह है कि अन्य विद्याओं की तरह सदाचार भी पढ़ाया सिखाया जा सकता है। यह ठीक प्रतीत नहीं होता। व्यक्ति का आचार बनाने में कई कारण काम करते हैं। कुछ भाग उसके माता-पिता की देन होता है; कुछ वातावरण का प्रभाव होता है; इनसे अधिक महत्त्व उसके अपने मन का है। दूसरों की शिक्षा अर्थहीन नहीं, परन्तु आम अनुभव यही पड़ता है कि हम दूसरों से आचार भीखने की अपेक्षा ग्रहण करते हैं।

पश्चिमी दर्शन और पश्चिमी सम्प्रदाय को सुकरात की सबसे बड़ी देन उसके जप-विस्मृत शिष्य प्लेटो के रूप में मिली।

## तीसरा परिच्छेद

### प्लेटो

#### १. जीवन की झलक

बच्चों में जो गौरव का स्थान दोस्मपियर को प्राप्त है, वही दार्शनिकों में प्लेटो को प्राप्त है। बड़-बूढ़ ने उसे यूनान का सबसे बड़ा बुद्धिमान् कहा। मैकाले ने इस प्रशंसा में यूनान की ओर संकेत करना अनावश्यक समझा; उसकी सम्मति में प्लेटो से बड़ा मेधावी पुरुष अभी तक पैदा ही नहीं हुआ। इमर्सन ने प्लेटो के प्रति अपनी श्रद्धा इन शब्दों में प्रकट की—‘प्लेटो तत्त्व-ज्ञान है, और तत्त्व-ज्ञान प्लेटो है’।

प्लेटो (४२७-३४७ ई पू) एक अमीर घराने में एथेन्स में पैदा हुआ। बहने है माता की ओर से प्रतिष्ठित व्यक्तित्व का छोटा सा रक्त उसकी नाड़ियों में बहता था, पिता की ओर से वह एथेन्स के अन्तिम राजा काइस के वंश में से था। उसका पालन-पोषण अमीरों की तरह हुआ; उसका स्वभाव भी रईमों का स्वभाव था। उस का स्वास्थ्य बहुत अच्छा था और आकृति सुन्दर थी। व्यायाम में निपुण होने के कारण उसे कई हथान मिले। सेना में भी उसने काम किया। किसी बड़े घराने के पुत्र को जो शिक्षा उस समय मिल सकती थी, उसने प्राप्त की। इन शिक्षा में व्याकरण, संगीत, और व्यायाम प्रमुख थे। उसका अध्यापक हिरेक्लिटस का अनुयायी था। सम्भवतः उसने प्लेटो को हिरेक्लिटस के सिद्धान्त की वास्तविकता ज्ञान दिया होगा।

दोस्त बचों की उम्र में प्लेटो सुवराज के सम्पर्क में आया, और उस पर ऐसा मुग्ध हुआ कि अपने व्यक्तित्व को उसमें विलीन कर दिया और तत्त्व-ज्ञान को जीवन का द्वितीय विषय बना लिया।

प्लेटो की प्रकृति और रहन-सहन के आदर्शों के लिए यह चुनौती अनाधारण था। राज-नीति उसके लिए स्वाभाविक व्यवसाय होता। परन्तु हालात ने उसे उधर जाने की अनुमति नहीं दी। प्लेटो का जीवनकाल एथेन्स की गिरावट का समय था। मार्टी

उन्नति के सिलसिले पर था, और मैसेडोनिया उठ रहा था। पैलोपोनिजस युद्ध ने एथेन्स की राजनीतिक शक्ति के रूप में समाप्त कर दिया। प्रजातन्त्र राज्य के स्थान में शिष्ट जन राज्य फिर स्थापित हुआ। तीस क्रूर शासकों के हाथ में सारे अधिकार आ गये। उनमें से प्लेटो के निकट सम्बन्धी थे और दोनों उस की तरह सुक्रास के शिष्य रह चुके थे। सुक्रास के प्रति उनके व्यवहार ने प्लेटो के मन में विराग पैदा कर दिया। पीछे ज़रिष्ठ प्रजातन्त्रराज्य स्थापित हुआ तो उसने सुक्रास की हत्या से अपने प्राण को सदा के लिए बलिदान कर लिया। ऐसी स्थिति में प्लेटो ने यही देखा कि उनके लिए राजनीति में कोई स्थान न था।

प्लेटो २० वर्ष की अवस्था में सुक्रास के सम्पर्क में आया और ८ वर्ष तक उसके साथ संयुक्त रहा। ३९९ ई० पू० में सुक्रास का देहाव्य हुआ। इस के साथ प्लेटो के जीवन का दूसरा भाग आरम्भ होता है। वह विदेशयात्रा के लिए एथेन्स से निकला, और अनेक स्थानों को भ्रमिष्ठित, मेगारा, मिस्र, तथा इटली में उसने वर्षों का समय गुजारा। कुछ लोग तो कहते हैं कि भारत में भी वह आया। मिस्र में उसे एथेन्स की हीनता का महसूस और दुःख अनुभव हुआ। मेगारा में उसने अपने मित्र और सहपाठी यूनिटस के प्रभाव में पार्मेनिडिस् के मित्रान्त का अध्ययन किया। इटली में वह पाइसेगोरस के अनुयायियों के सम्पर्क में आया। इन सम्पर्क का प्रभाव उसके लेखों में स्पष्ट दिखाई देता है।

१० वर्ष की विदेशयात्रा के बाद, प्लेटो एथेन्स वापस आया और वहाँ वर्तमान के अध्ययन के लिए अपनी जगत्-विस्वाव वाटसाया, अकेडिमी, स्थापित की। यह जगत् जीवन के अन्त तक, लगभग ८० वर्ष तक, होता रहा। यह प्लेटो के जीवन का तीसरा भाग था।

प्लेटो ने राज्य-तन्त्र के अध्ययन और अध्ययन की प्रेरणा सुक्रास ने प्रदान की थी। बुद्ध और शिष्य के गुरु-गुरु और मित्र-विशिष्ट में बहुत भेद था। सुक्रास ने कभी अपने किसी काम की ओर ध्यान नहीं दिया, इसलिए उसका जीवन एक दृष्टि बाल-विक का जीवन था। उसके कानों की ओर ध्यान होता था; जब कभी कोई उसे कोई बात बोल देता, तो उसके कानों में दृष्टि का शक्ति प्रतीक आता। अपने सुक्रास के बाद वह अपने बुद्ध का; कि सुक्रास ने किन्हीं बातों का उचित समझने हो, तो उनके कहने कि कि दृष्टि दृष्टि उनके कान में थी, जो कि एक अविच्छिन्न शक्ति है। सुक्रास ने बुद्ध, अविच्छिन्न शक्ति का उनके कानों में कहा, वे थे—'सुक्रास' ! ऐसे सुक्रास-सुक्रास का एक शक्ति देता है,

उसका मूल्य दे देना, भूलना नहीं।' यह सुकरात की आर्थिक स्थिति थी। प्लेटो एथेन्स के धनी पुरषों में था। सुकरात सामान्य जनता में से एक था और साधारण मनुष्यों में अपना समय व्यतीत करता था। प्लेटो उच्च वर्ग का था और साधारण पुरषों से अलग अलग रहता था। यह भेद दोनों की शिक्षाप्रणाली में भी ध्वस्त हुआ। सुकरात प्रतिदिन मंडी में या अन्य स्थानों पर जहाँ जमघट होता था, पहुँच जाता था; और जो कोई भी, जिस किसी विषय पर, उसके साथ बातचीत करना चाहता था, कर सकता था। प्लेटो ने निश्चय किया कि वह शिष्यों की संख्या में नहीं आयेगा, जिसे सोखने की अभिलाषा होगी, उसके पास आ पहुँचेगा। सुकरात की शिक्षा न निश्चित शिष्यों के लिए थी, न निश्चित विषयों तक सीमित थी। प्लेटो ने अपने काम के लिए एक पाठशाला स्थापित की। इसका महत्वपूर्ण परिणाम यह हुआ कि जहाँ प्लेटो से पहले कुछ लोगो ने दार्शनिक विचार प्रस्तुत किये थे, वहाँ प्लेटो यूनान का प्रथम दर्शनकार था। प्लेटो के साथ, दार्शनिक विवेचन अध्ययन का एक विशेष विषय बन गया। दर्शन के इतिहास में, यह एक नये युग का आरम्भ था।

## २. प्लेटो के 'संवाद'

प्लेटो ने अपने लेखों को संवादों का रूप दिया। यौवन में उसने कुछ काव्य लिखे थे, परन्तु पीछे कविता को छोड़कर कविता से अधिक मधुर गद्य की वाक्यशैली अपनायी। उसका गद्य गद्य-काव्य ही है। प्लेटो ने कविता में लिखना तो छोड़ दिया, परन्तु कवि और दार्शनिक दोनों एक साथ उसकी आत्मा में निरन्तर स्थित रहे। ऐसा संयोग बहुत कम होता है। उसके लेख दार्शनिक दृष्टिकोण से तो उच्च कोटि के हैं ही, साहित्य में भी उनका स्तर बहुत ऊँचा है। इस प्रकार के लेख में एक कठिनाई भी होती है; दार्शनिक विना किसी प्रकार की चेतावनी दिये, कवि बन जाता है और कवि दार्शनिक में परिणत हो जाता है। प्लेटो ने अपने संवादों में रूपक, कल्पित कथा, और अलंकार का उदार प्रयोग किया है। इसका फल यह है कि पाठकों को अक्सर संदेह हो जाता है कि प्लेटो जो कुछ कह रहा है, विसृष्ट सत्य कह रहा है या हमें समझाने के लिए अलंकार का प्रयोग कर रहा है। यह पता नहीं लगता कि वह अपने मन का वर्णन कर रहा है या हमारे साथ हँसी कर रहा है।

प्लेटो ने अपने लेखों के लिए संवाद का रूप क्यों चुना? संवाद साधारण व्याख्या की ओर अधिक मनोरञ्जक होता है; इसमें हम एक नहीं, एक से अधिक मनुष्यों की



संगति में होते हैं, और एक ही विषय को अनेक दृष्टिकोणों से देख सकते हैं। कुछ मनोरंजनिक तो कहते हैं कि व्यक्ति का चिन्तन भी संवाद ही होता है; वह आप ही रहता है और आप ही सुनता है। प्लेटो हमें सिखाना चाहता है, परन्तु हमारे अभिमान को छेद नहीं लगाता। हम उमर्रा लेख पढ़ते हुए यह ख्याल नहीं करते कि हम निक्ले स्तर पर हैं और प्लेटो ऊँचे स्तर पर ने हमें सिखा दे रहा है। हम इसी सुहावने स्वप्न में रहते हैं कि गुरुगुरु अपने गिप्यो को बना रहा है और हम निपट बैठे सुन रहे हैं। स्वप्न प्लेटो के लिए इस चुनाव का प्रमुख कारण शायद यह था कि वह इस तरह गुरुगुरु के प्रति अपूर्व श्रद्धा व्यक्त कर सक्ता था। सभी संवादों में गुरुगुरु प्रमुख बना है; प्लेटो जो एक दो बार ही प्रस्तुत होगा है। प्लेटो यह बनाना चाहता है कि जो कुछ वह कहता है, सब गुरुगुरु की ही देन है।

हम निश्चय में यह नहीं कह सकते कि प्लेटो ने अपने संवादों को लिखना बंद आरम्भ किया। शायद गुरुगुरु के जीवन-काल में उमने कुछ नहीं लिखा। 'एपानोनी' में गुरुगुरु की मर्दाई का वर्णन है, जो उमने अपने निरुद्ध लगाने वाले आरोपों को निर्मूल निड करने के लिए ऐसा की। 'वाइरो' में एक संवाद है जो मृत्यु और मृत्यु के बीच की क्षण में किसी दिन गुरुगुरु और वाइरो में हुआ। वाइरो ने गुरुगुरु से आपछ किया कि वह बन्दोद् में निरुद्ध जाय। गुरुगुरु ने इसे स्वीकार नहीं किया। 'कीरो' में गुरुगुरु के जीवन के अन्तिम दिन का विवरण है। उमने अपनी पत्नी और पुत्र को बन्दोद् में पर को भेंट दिया और फिर जीने के निरुद्ध समय तक, कीरो और अन्य मित्रों के साथ आत्मा के स्वप्न और उमने प्रमुख की वाचन कथन करना रहा। जीवन का बीना कागदशर प्रस्तुत था।

प्लेटो के अन्य संवाद तीन ध्येयों में बाँटे जाते हैं। पार्सी ध्येयों के संवाद गुरुगुरु के निरुद्ध की कल्पना ही हैं। दूसरी ध्येयों के संवादों में प्लेटो का अपना निरुद्ध विचार और विचारक होगा है। यह संवाद प्लेटो के जीवन में स्वप्नमय का प्रमुख प्रमाण है। तीसरी ध्येयों में प्रमुख है जिनमें प्लेटो ने अपने निरुद्धों को व्यक्तित्व दिया। प्लेटो की सभी पुस्तकों में 'निरुद्ध' (मनस्क राज्य) का स्थान प्रमुख है। प्रमुख संवादों में किसी निरुद्ध विचार को विवरण का विवरण बनता है, परन्तु 'निरुद्ध' में हम स्वप्न प्लेटो के स्वप्न में जाते हैं। प्लेटो का अन्तिम और सबसे अच्छा संवाद 'निरुद्ध' है, जो स्वप्न में 'निरुद्ध' का विवरण ही है।

### ३. प्लेटो का मुख्य प्रिय विषय

एक चित्रकार ने प्लेटो और अरस्तू की मनोवृत्ति प्रकट करने के लिए दोनों का एक चित्र में दिखलाया है। प्लेटो की दोनों आँखें दौलोक की ओर उठी हैं, अरस्तू की एक आँख ऊपरकी ओर उठी है और दूसरी नीचे पृथ्वी पर जमी है। चित्रकार का अभिप्राय यह है कि प्लेटो विषुद्ध तत्त्व-ज्ञान में निरत था; अरस्तू दार्शनिक और वैज्ञानिक एक साथ था। प्लेटो की वास्तव आम ख्याल यही है। बहुतेरे लोगों को ऐसा लगता है कि प्लेटो कुछ काल के लिए दौलोक में पृथ्वी पर उतरा, और जितनी देर पड़ा रहा, दौलोक की वास्तव ही चिन्तन करता रहा, और उसकी एक मात्र अभिलाषा यह थी कि फिर धरने स्थायी निवासस्थान में जा पहुँचे। पृथ्वी पर जब तक रहा, मनुष्यों को दौलोक की वास्तव बताना उसने अपना लक्ष्य समझा। कुछ लोग इस विचार से सहमत नहीं। उनके ख्याल में, प्लेटो का मुख्य प्रिय विषय तत्त्व-ज्ञान नहीं, अस्तित्व समाज-सुधार था। उसने एथेन्स में प्रजातन्त्र राज्य की गिरावट देखी, तीस शामकी का शासन देखा और प्रजातन्त्र राज्य के दुपार स्थापित होने पर देखा कि मुकरात जैसे साधु पुरष के लिए भी वहाँ कोई स्थान नहीं। स्वयं मुकरात का ख्याल तो यह था कि उसे जो कुछ करना था, वह बर चुका और उसके लिए चल देना ही अच्छा है, परन्तु प्लेटो के लिए मुकरात की मृत्यु एक बड़ा आपात था। उसने निश्चय किया कि समाज की स्थिति सुधारने में अपनी सारी शक्ति लगा दे। इसके लिए दो मार्ग ही खुले थे : एक राजनीति का और दूसरा जनता में टीका विचारों का प्रसार। उसने पाठशाला और लेखों के द्वारा प्रचार का काम आरम्भ कर दिया। उसकी प्रमुख पुस्तक 'रिपब्लिक' आदर्श गणराज्य का चित्र प्रस्तुत करती है। उसके विचार में आदर्श राज्य में सब से योग्य और ध्येष्ट पुरुषों का शासन होना चाहिये। ऐसे पुरुषों की शिक्षा में तत्त्व-ज्ञान एक अनिवार्य भाग होना चाहिये। इन सम्बन्ध में प्लेटो ने तत्त्व-ज्ञान के स्वरूप को व्यक्त किया है। मुख्य प्रयोगन तो यह था कि आदर्श राज्य का चित्र लोगों के सम्मुख रखा जाय।

हम ज्ञान और धर्म का चिन्तन अलग अलग करते हैं, परन्तु जीवन में ये दोनों संयुक्त हैं, हम देखने चलने के लिए हैं, और चलने हैं ताकि कुछ ज्ञान मके। प्लेटो के लेखों में विवेचन के प्रमुख विषय ये हैं—

- (१) तत्त्व-ज्ञान या सत्त्वान्त्य सीमांका,
- (२) दृष्ट-वस्तु-सीमांका,
- (३) नीति और राज-नीति

हम यहाँ इमी प्रम में प्लेटो की शिक्षा का अध्ययन करेंगे।

#### ४. सत्यासत्य मीमांसा, प्रत्ययों का सिद्धान्त

प्लेटो के दार्शनिक विचारों के बनाने में सुकरात का भाग सबसे अधिक था। सुकरात के सम्पर्क में आने से पहले उसने हिरेक्लिटस के सिद्धान्त की वास्तु कुछ ज्ञान प्राप्त कर लिया था। सुकरात की मृत्यु के बाद, दस वर्ष के लम्बे गमन ने उसे पार्मेनीडस और पाइथेगोरस के सिद्धान्तों से अभिज्ञ कर दिया था। प्लेटो ने इन बातों के मतों से जो कुछ उपयोगी गमना, ले लिया और एक नया दार्शनिक सिद्धान्त तैयार किया।

पार्मेनीडस ने कहा था कि सत् वास्तव में एक, अमोद और नित्य है। दृष्ट जगत् जिसमें भेद और परिवर्तन हर ओर दोखते हैं, असत् है। इसके विरुद्ध हिरेक्लिटस ने कहा कि वास्तव में दृष्ट, निरन्तर प्रवाह ही अस्तित्व रखता है; इसके अतिरिक्त क्व कल्पनामात्र है। सुकरात ने इन दोनों मतों का समन्वय किया था। उसने सामान्य और विशेष के भेद पर बल दिया। हम अगणित त्रिकोणों को पृथ्वी, कागज, या किसी अन्य पदार्थ पर खींचते हैं। इनमें कोई बड़ा होता है, कोई छोटा; और सभी बली ही मिट जाते हैं। परन्तु त्रिकोण है क्या? अब हम बुद्धि का प्रयोग करते हैं तो त्रिकोणों के भेद के नीचे उनका स्थायी स्वरूप देखते हैं। यह त्रिकोण का लक्षण है। लक्षण किसी प्रत्यय का साधक वर्णन है। जिन त्रिकोणों को हम खींचते हैं, उनमें कितना ही भेद हो और कितनी ही अस्थिरता हो, त्रिकोण का प्रत्यय या लक्षण एक ही है और एव ही रहता है। इस तरह सुकरात ने एक और अनेक की समस्या के समाधान का द्वार खोल दिया। प्लेटो ने पार्मेनीडस के एक सत् को सुकरात के प्रत्यय के रूप में देखा और हिरेक्लिटस के प्रवाह को प्रत्यय के प्रकटनों से मिला दिया।

अब हम प्रत्यय की वास्तु कहते हैं, तो बहूधा किसी चेतना के भाग का स्थान करते हैं; उसे किसी चेतन के अन्दर देखते हैं। प्लेटो का मत इसके बिल्कुल विपरीत है। उसने मजानुरात, प्रत्ययों का जगत् अमानवीय जगत् है; इसकी अपनी बस्तुगत रचना है। दृष्ट जगत् के पदार्थ इसकी नकल हैं। फिर त्रिकोण का चिन्तन करें। कोई त्रिकोण, त्रिभुज हम रचना करते हैं, त्रिकोण ने प्रत्यय की पूर्ण नकल नहीं। हरएक त्रिभुज पदार्थ में कोई न कोई अपूर्णता होती ही है। इसी अपूर्णता का भेद विशेष पदार्थों को एक

दूमरे से भिन्न करता है। सारे धोड़े धोड़े के प्रत्यय की अपूर्ण नकलें हैं ; सारे मनुष्य मनुष्य के प्रत्यय की अपूरी नकलें हैं। कोई प्रत्यय पदार्थों पर अचरित नहीं ; प्रत्यय तो उनकी रचना का आधार है। जो कुछ स्थूल पदार्थों की बावत सत्य है, वही न्याय, भद्र, सौंदर्य आदि अमूर्त वस्तुओं की बावत भी ठीक है।

यहाँ प्रत्यय के दो प्रमुख गुणों की ओर सकेत किया गया है। प्रत्यय व्यक्ति का नहीं, अपितु श्रेणी का सूचक है 'धोड़े' का, 'मनुष्य' का, 'त्रिकोण' का प्रत्यय है, इस या उन धोड़े, मनुष्य, या त्रिकोण का प्रत्यय नहीं। पीछे प्रत्यय और उगकी नकलों का भेद 'सामान्य' और 'विशेष' के भेद के रूप में प्रसिद्ध हुआ। प्रत्यय का दूसरा चिह्न उसकी पूर्णता है। प्रत्यय और आदर्श एक ही हैं।

दार्शनिक का काम विशेषों के दृष्ट जगत् की ओर से ध्यान हटाकर, प्रत्ययों की दुनिया का चिन्तन करना है। प्रत्ययों की दुनिया एक स्थिरस्थित दुनिया है—प्रत्येक रेत के बिजरे हुए दानों की तरह अनबढ़ नहीं। उनमें भी उत्तम और निरुद्ध, रचयिता और रचना का भेद है। सर्वश्रेष्ठ और सर्वश्रेष्ठ रचयिता 'भद्र' का प्रत्यय है ; इसे ही गायारण भाषा में परमात्मा कहते हैं।

विशेष पदार्थों की दुनिया से हट कर, नित्य प्रत्ययों का चिन्तन करना कठिन काम है। प्लेटो ने सत् और असत् जगत् के भेद को 'गुफा' के मुन्दर अलङ्कार में प्रकट किया है। हमना संक्षिप्त वर्णन नीचे दिया जाता है।

बहना बतो कि पृथ्वी की सतह के नीचे एक गुफा है। उसके ऊपर एक पृष्ठा मुहाना है, जिसमें प्रकाश दाखिल होकर भारी गुफा को प्रकाशित करता है। गुफा में जो मनुष्य हैं, वे जगमगे बही रह रहे हैं और शरीर के अकड़े होने के कारण पीछे मुड़ कर देख नहीं सकते; केवल गामने ही देख सकते हैं। उनके ऊपर और पीछे बृष्ट धूर अग्नि जल रही है। अग्नि और गुफा में रहनेवाले बंदियों के बीच में एक ऊँची दीवार है। गामने एक नीची दीवार है, जिस पर उन छोगों के चित्र पड़ते हैं जो ऊँची दीवार के साथ गाय चल रहे हैं। उनमें बृष्ट बोलते हैं; बृष्ट खूब हैं। यह भी बहना करो कि गुफा में गज होती हैं। बंदी दीवार के साथ जाने जानेवालों को देखते नहीं, न देख सकते हैं; वे उन चित्रों को जो नीची दीवार पर पड़ते हैं, देखते हैं, और मन में उन्हें वास्तविक मनुष्य समझते हैं। गूँज सुनते हैं और उसे वास्तविक मनुष्यों की आवाज समझते हैं। इन बंदियों की स्थिति सोचनीय है। वे असत् की दुनिया में रहते हैं और उसे सत् समझते हैं।

अब कल्पना करो कि उनमें से कोई कंदी किसी तरह गुफा से बाहर आ जाता है। जिस अंधेरे से वह निकल कर आया है, वह उसे कुछ समय के लिए नयी दुनिया में कुछ देखने के अयोग्य बना देता है, क्योंकि उसकी आँखें प्रकाश की अधिकता से चौंकि जाती हैं। धीरे-धीरे वह देखने समर्थ है और उसे पता लगता है कि सत् की दुनिया असत् की दुनिया से कितनी भिन्न है। उसका हृदय अपने पुराने साधियों की हीनता का चिन्तन करके कष्टना से भर जाता है। यदि ऐसे पुरुष को फिर गुफा में जाना पड़े तो उसकी अवस्था क्या होगी? स्थिति-परिवर्तन के कारण वह कुछ समय के लिए देख नहीं सकेगा। जो कुछ असत् की दुनिया या अंधेरी गुफा में रहनेवालों के लिए महत्वपूर्ण होगा, वह उसकी दृष्टि में अर्थात्हीन होगा। कंदियों की दृष्टि में उदात्त जीवन निष्फल होगा; उसकी दृष्टि में उनका गारा कार्य व्यर्थ होगा।

इस रूपक का अर्थ क्या है? साधारण मनुष्य गुफा के कंदी है, जो जीवन भर छाया की वास्तविक सत्ता समझते रहते हैं और अपने अज्ञान में ही सन्तुष्ट रहते हैं। तत्त्वविद् पुरुष को गुहा से बाहर निकलने का अवसर मिलता है। पहले तो प्रकाश की अधिकता के कारण उसकी आँखें चौंकि जाती हैं और उसे कुछ दीखता ही नहीं। प्रकाश का अभाव और प्रकाश की अधिकता दोनों ही अन्या कर देते हैं। दार्शनिक नयी दुनिया में अपने आप को स्थिर करने लगता है। पहले सूर्य के प्रकाश से अन्य प्रकाशित पदार्थों को देखता है, सूर्य को जल में देखता है और अन्त में स्वयं सूर्य को, जो सारे प्रकाश का स्रोत है, साक्षात् देखने के योग्य हो जाता है। यह सूर्य, जैसा पहले वह चुने है, मग्न का प्रत्यक्ष या परमात्मा है।

ऊपर के विवरण से यह भी पता लग जाता है कि प्लेटो की दृष्टि में ज्ञान का स्वरूप क्या है। ज्ञान के तीन स्तर हैं। सब से निचले स्तर पर विशेष पदार्थों का दृष्टि-अर्थ ज्ञान है। ऐसे ज्ञान में सामान्यता का अंश नहीं होता। जो पदार्थ मुझे हवा दिखाई देता है, वही दूसरे को लाल दिखाई देता है, और तीसरे को रंग-बिहीन दिखाई देता है। पदार्थों के रूप, उनके परिमाण आदि की वास्तव भी ऐसा ही भेद होता है। प्लेटो के ख्याल में ऐसा बोध, ज्ञान बहलाने का पात्र ही नहीं; इसका पद व्यक्ति की समझ का है। इससे ऊपर के स्तर का ज्ञान रेखाचित्रण में दिखाई देता है। हम एक विज्ञान की हालत में सिद्ध करने हैं कि उसकी कोई दो भुजाएँ तीसरी से बड़ी हैं, और वहाँ है कि यह सभी विशेषताओं की वास्तविकता है। गणित के प्रमाणित तथ्यों में भी ऊँचा स्तर

तत्त्व-ज्ञान का है, जिसमें हम सत् को साक्षात् देखते हैं। तत्त्व-ज्ञान ही वास्तव में ज्ञान कहलाने के योग्य है।

#### ५. दृष्ट-जगत्-मीमांसा

दृष्ट जगत् सत् और असत् का संयोग है। इसमें सत् का अंश है, क्योंकि सारे पदार्थ प्रत्ययों की नकल हैं; असत् का अंश है, क्योंकि उनमें एकता और स्थिरता नहीं। जब हम एक वस्तु को किन्हीं अन्य वस्तु की नकल कहते हैं, तो हमारा अभिप्राय क्या होता है? असल और नकल में असल पूर्व होता है और नकल पीछे बनती है; असल और नकल में समानता होती है; नकल की सामग्री असल की सामग्री से पृथक् है। सारे छोड़े छोड़े के प्रत्यय की नकल हैं, सारे पुस्तकें पुस्तक के प्रत्यय की नकल हैं। आइओनिया के सम्प्रदाय के सम्मुख प्रश्न यह था कि दृष्ट जगत् की उत्पत्ति कैसे हुई। प्लेटो के लिए भी यह प्रश्न मौजूद है। यह मान भी लें कि सारे छोड़े छोड़े के प्रत्यय की नकलें हैं तो भी यह प्रश्न तो बना रहता है कि ये नकलें कैसे बनीं। नकल अपने आप को बनाती नहीं, यह तो बनायी जाती है। इन की सामग्री प्रत्ययों से भिन्न है। प्रत्यय में इन्हें बनाने की शक्ति नहीं, क्योंकि वह हर प्रकार के परिवर्तन से परे है। प्लेटो के विचार में सृष्टि-रचना एक शक्ति की क्रिया है। स्रष्टा प्रकृति को प्रत्ययों का रूप देता है। ऐसी क्रिया के पहले, प्रकृति आकाररहित अभेद होती है। प्लेटो की मूल प्रकृति साक्ष्य के अन्यत्र से मिलती है। साम्य में अव्यक्त पुरुष की दृष्टि में व्यक्त बनता है; प्लेटो के विचार में यह स्रष्टा की क्रिया का फल है।

दृष्ट जगत् में प्राकृत पदार्थों के साथ चेतन जीव भी विद्यमान है। जिस तरह मानव शरीर में जीवात्मा निवास कर रहा है, उसीन रह सारे जगत् में भी विश्वात्मा निवास कर रहा है। मनुष्य की तरह, सारा सारा भी जीवित है। मैं अपने मानसिक जीवन में तीन अंश देखता हूँ : प्रथम तो भोग-व्यवृत्तियाँ हैं, जिनका निवास-स्थान कमर में है; इनके अतिरिक्त साहस और अन्य छोट उल्लेख हैं, जिनका निवास-स्थान हृदय है। ये दोनों अंश मनुष्यों और पशु-पक्षियों में एक समान पाये जाते हैं। मनुष्य का विशेष गुण बुद्धि है। बुद्धि से ही मनुष्य प्रत्ययों का ज्ञान प्राप्त कर सकता है। तीनों अंशों में, केवल बुद्धि नित्य और अमर है; शेष दोनों अंश मरते हैं। मनुष्य को प्रत्ययों का ज्ञान अनुभव से ही नहीं सजता, क्योंकि अनुभव दृष्ट जगत् तक सीमित है, और दृष्ट जगत् में कोई प्रत्यय अपने विपुल रूप में विद्यमान नहीं। सौंध्य को लें। जिन पदार्थों को हम सुन्दर कहते हैं,

उनमें भी थोड़ा-बहुत कुरूपता का अंश मिला ही होता है। सौंदर्य का प्रत्यय प्रत्यनों की दुनिया में ही विद्यमान है। जीवात्मा भी, प्राकृत शरीर से मुक्त होने से पहले, प्रत्यनों की दुनिया का वासी था और वहाँ प्रत्यनों को साक्षात् देखता था। दृष्ट वस्तु में खूबे हुए वह उनकी वास्तव स्मरण कर सकता है। मनुष्य का सारा अनिवार्य ज्ञान वास्तव से स्मरण ही है। गणित का ज्ञान भी ऐसा ज्ञान है। पाइथेगोरस की तरह, प्लेटो भी पुनर्जन्म में विश्वास करता था। सदाचरण से मनुष्य उत्तम जन्मों को प्राप्त करता है; पुनर्जन्म उसे पशु योनि में भी जाते हैं।

## ६. नीति और राजनीति

जैसा हम कह चुके हैं, कुछ लोगों के ख्याल में प्लेटो का प्रमुख अनुराग विमुक्त ज्ञान के लिए नहीं, अपितु व्यावहारिक संशोधन के लिए था। इस संशोधन में दो बातें प्रमुख थीं—समाज की व्यवस्था को सुधारना और व्यक्ति के जीवन को उन्नत करना। इन दोनों का आपस में घनिष्ठ संबंध है। नीति और राजनीति दोनों का प्रयोजन मानव का कल्याण है; नीति बताती है कि व्यक्ति भद्र की उत्पत्ति में अपने दल से क्या कर सकता है; राजनीति बताती है कि मनुष्यों का सामूहिक दल क्या कर सकता है। प्रतीत तो ऐसा होता है कि राजनीति नीति की एक शाखा है और नीति पर आदारी है। नीति पहले निर्दिष्ट करती है कि भद्र क्या है और फिर समाज या राष्ट्र (यूनान में इन दोनों में भेद नहीं किया जाता था) ऐसे साधनों का प्रयोग करता है, जिस से नीति के निर्दिष्ट किये उद्देश्य की पूर्ति हो सके। प्राचीन यूनान में राजनीति को प्रथम स्थान दिया गया था। यूनानी विचार के अनुसार खेष्ट पुरुष अच्छे राष्ट्र का अच्छा नागरिक है। सदाचार के निर्दिष्ट करने के लिए दो बातों की आवश्यकता है—एक यह कि हमें अच्छे राष्ट्र के स्वरूप का ज्ञान हो और दूसरी यह कि हम ऐसे राष्ट्र में व्यक्ति के कर्तव्य का निर्दिष्ट कर सकें। प्लेटो ने अपनी प्रतिष्ठित पुस्तक 'रिपब्लिक' में इन्हीं प्रश्नों को अपने विवेचन का विषय बनाया। पुस्तक के नाम से ही प्रकट होता है कि उसने आदर्श राष्ट्र के स्वरूप-निर्माण को अधिक महत्त्व दिया।

आदर्श राष्ट्र की नींव न्याय पर होनी चाहिये; जहाँ न्याय नहीं, वहाँ श्रेष्ठ सब कुछ होने हुए भी कुछ नहीं। आज कल भी सामाजिक न्याय प्रथम आवश्यकता समझा जाता है।

सामाजिक न्याय क्या है ?

प्लेटो अपनी पुस्तक के पहले अध्याय में ही यह प्रश्न हमारे सम्मुख ले आता है, और मूल-सामक पुस्तक के अध्याय में फिर इसे विवेचन का विषय बनाता है। जिस प्रकार ज्ञान के सम्बन्ध में, अपना मन प्रस्तुत करने के पहले वह कुछ अन्य मंत्रों का उद्घोष करता है, उसी तरह यहाँ भी पहले कुछ प्रचलित सिद्धान्तों की जाँच करता है। इन विचारों में पहले विचार के अनुसार, न्याय दूसरों के साथ उचित और निष्पक्ष व्यवहार का नाम है। दूसरा काल जिस पर विस्तृत विचार हुआ है, साफिस्ट धर्म-मेवस का सिद्धान्त है। कुछ धर्मविमेवस कहता है—

‘युनो, मैं कहता हूँ कि सचि हो अधिकार है, और न्याय अधिक बलवान् का हित है। विविध प्रकार के राष्ट्र अपने हितों को ध्यान में रखकर राज-नियम बनाते हैं; और इन नियमों को, जिन्हें उन्होंने स्वार्थवश बनाया है, जनता को न्याय के रूप में देते हैं। जो कोई इन नियमों का उल्लंघन करता है, उसे अन्यायी कह कर दण्ड देते हैं।…… अन्याय के लिए दण्ड इसलिए दिया जाता है कि ऐसा न करने पर सासको को हानि पहुँचती है; आप अन्याय करने में तो उन्हें कोई शिक्षक नहीं होती।’

प्लेटो के विचारानुसार, साफिस्ट सिद्धान्त सत्य की तरह भद्र या शुभ के वस्तुगत अस्तित्व से इनकार करता है।

यदि जो कुछ किसी पुरुष को दीखता है, वह उसके लिए सत्य है, और जो कुछ उसे भाता है, वह उसके लिए श्रेष्ठ है, तो सत्य और असत्य में, और शुभ और अशुभ में, कोई मौलिक भेद नहीं। मैं एक काम पसन्द करता हूँ; मेरा पड़ोसी उसे आपसन्द करता है। मैं अपने भाव की वाक्य कहता हूँ; वह अपने भाव की वाक्य कहता है। यहाँ मतभेद का प्रश्न ही नहीं। हमारी बुद्धि इस स्थिति को स्वीकार नहीं करती।

प्लेटो ने न्याय की वाक्य अपना विचार एक सूत्र में व्यक्त किया है। वह कहता है:—

‘जो कुछ अपना है, उसे प्राप्त करना और उसका प्रयोग करना न्याय है।’

‘जो कुछ अपना है’, इन शब्दों में स्वीकार किया गया है कि मनुष्य समाज में रहते हैं। समाज की नींव क्या है? व्यक्ति के लिए सामाजिक जीवन की आवश्यकता क्यों है? मनुष्य जीवन कायम रखने के लिए अनेक आवश्यकताओं को पूरा करना होता है।



खाने के लिए खाद्य पदार्थ चाहिये; सर्दी गर्मी से बचने के लिए वस्त्र चाहिये; रोगों के लिए घर और अन्य साधनों की आवश्यकता है। कोई मनुष्य अपनी सारी आवश्यकताएँ आप पूरी नहीं कर सकता; उसे दूसरों से सहायता लेनी होती है। परन्तु कोई पुरा दिये बिना ले नहीं सकता। इस तरह सेवाओं का बदल-बदल अनिवार्य हो जाता है।

यह बदल-बदल अव्यवस्थित भी हो सकता है और व्यवस्थित भी। एतद् अवस्था में स्वार्थ का राज्य होता है: हर एक अधिक से अधिक लेना और कम से कम देना चाहता है। ऐसी दशा में तो काम चल नहीं सकता। सामाजिक जीवन का सार व्यवस्था का स्थापन है। समाज नियम स्थापित करता है और माँग करता है कि नागरिक उन नियमों पर चलें। इन नियमों में व्यक्ति को बताया जाता है कि वह क्या ले सकता है और उसे क्या देना चाहिये। प्लेटो के विचार में सामाजिक जीवन का आधार धर्मविश्वास पर है। जो पुरुष श्रम करता है, उसका फल उसकी सम्पत्ति है, और व्यवस्थित समाज में वह उस फल से वञ्चित नहीं किया जा सकता। प्लेटो के सूत्र के पहले भाग का यह सार है: किसी पुरुष की कमानें, जिस पर उसका अधिकार है, उस के धर्म के पीछे आती हैं। हमें देखना है कि धर्म-विभाजन किस नींव पर होना चाहिये। समाज में सब मनुष्य एक ही काम नहीं कर सकते; न ऐसा करना हितकर है। दूसरी ओर यह भी नहीं कह सकते कि प्रत्येक मनुष्य एक स्वतन्त्र मार्ग पर चलता है। धर्म-विभाजन का तर्क यह है कि समाज में कुछ वर्ग हों और वे समाज की प्रमुख आवश्यकताओं को पूरा कर सकें।

समाज के वर्गीकरण के लिए प्लेटो ने मानव प्रकृति को अपना पथप्रदर्शक बनाया। जैसा हम देख चुके हैं, प्लेटो के विचारानुसार जीवात्मा के दो भाग हैं—एक बुद्धि, जो उसका अमर अंश है, दूसरा उद्वेग और नैसर्गिक उत्तेजना। दूसरे भाग में भी उत्कृष्ट और निकृष्ट का भेद है। उत्कृष्ट भाग में साहस आदि भाव आते हैं; निकृष्ट भाग में पाशव उत्तेजन आते हैं। प्लेटो ने अनुभव किया कि समाज को बनाए रखने में तीन वर्ग होने चाहिये। बुद्धि के अनुरूप संरक्षकों का वर्ग हो, जिसका उद्देश्य समाज में व्यवस्था बनाये रखना हो। समाज में दूसरा वर्ग सैनिकों का हो, जो संरक्षकों को अपना काम करने में सहायता दें। यह सहायक वर्ग मानव-प्रकृति के साहस अंश के अनुरूप है। मनुष्य का पाशव अंश अनेक उत्तेजनों का समूह है। ये उत्तेजन अग्नि की तरह सेवक तो अच्छे हैं, परन्तु स्वामी बहुत बुरे हैं। इनके लिए आवश्यक है कि बुद्धि के अनुशासन में रहें। समाज में श्रम लोग इन उत्तेजनों के अनुरूप हैं। इनका व्यवस्था में रहना इनके अपने हित में भी है।

इनका प्रमुख काम जीवन की आवश्यकताओं की चीजें उत्पन्न करना है। खेती और व्यापार इनका प्रमुख काम है। ये तीनों वर्ग हमारे ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य वर्गों के तुल्य हैं। इनके अतिरिक्त ग्रीस में दासों की बड़ी समस्या थी : ये नागरिकों की सम्पत्ति का भाग ही समझे जाते थे। फ्लेटो जैसा दार्शनिक भी दासता को समाज की प्राकृतिक व्यवस्था का अंग समझता था !

फ्लेटो अपने समय की स्थिति से बहुत असन्तुष्ट था। उस समय के प्रजातन्त्र शासन से उसके कोमल हृदय पर कड़ी चोट लगी। जिस प्रकार के शासन में सुफरात जैसे पुरुष को उसकी शक्ति के लिए मृत्यु-दण्ड दिया जा सकता है, उसे जितनी जल्दी समाप्त कर सके, कर देना चाहिये। वह अपने समय की स्थिति की वास्तव कहता है— 'आजकल प्रजातन्त्र का जोर है : पुत्र पिता का कहना नहीं मानते, स्त्रियाँ पतिमों का कहना नहीं मानती। और यदि सामको सूर में तुम्हें सामने से गदहे आते दिखाई दें तो तुम्हें उनके लिए मार्ग छोड़ना होगा, नहीं तो वे तुम पर आ बढेंगे।'।

इस स्थिति के सुधारके लिए फ्लेटो ने कहा—

'मनुष्य के बल्लेखों का अन्त उसी हालत में हो सकता है, जब दार्शनिक शासन करें या शासक दार्शनिक बन जायें।' संरक्षकों के लिए लघ्वी और कड़ी शिक्षा की आवश्यकता है। तीस वर्ष की उम्र तक वे अन्य विद्याओं का अध्ययन करें; उसके बाद पाँच वर्ष दर्शन शास्त्र पढ़ें। इसके बाद वे जीवन के स्कूल में १५ वर्ष सुजारें और व्यावहारिक निपुणता प्राप्त करें। ५० वर्ष की उम्र में अनुभवी पुरुष शासक या संरक्षक का काम कर सकता है। दार्शनिक के लिए ज्ञान ध्यान को छोड़कर शासन के सभलों में पड़ना बड़ा त्याग है; इसलिए उनसे यह काम बारी बारी लेना चाहिये।

संरक्षक अपने आपसे समाज-सेवा में पूर्णरूप से विलीन कर दें। संरक्षकों के लिए भेरे-भेरे का भेद रहना ही नहीं चाहिये। पारिवारिक जीवन और निजी सम्पत्ति इन भेद के प्रमुख कारण हैं। उनके लिए ये दोनों त्याग्य हैं। सारे संरक्षक एक साथ निजिर—जीवन बगर करें; एक साथ खाएँ, एक साथ रहें। राष्ट्र उनकी आवश्यकताओं का उचित प्रयत्न करे, परन्तु इसके अतिरिक्त उनकी कोई निजी सम्पत्ति नहीं होनी चाहिये। उनका पारिवारिक जीवन भी राष्ट्रीय एकात्मता का विरोधी है, इसलिए यह भी त्याग्य है। संरक्षकों की पत्नियाँ भी साथ में हों। राष्ट्र निश्चय करे कि कितने नये दम्पत्तें पैदा करना है और उसके लिए दोनो पुरुषों और स्त्रियों को चुना जाय। जब बच्चा पैदा हो,

तो माता-पिता से अलग कर दिया जाय, ताकि माता-पिता और बच्चे एक-दूसरे को पहिचान न सकें। माताएँ बच्चों को दूध पिलायें, परन्तु सब बच्चों को अपना दध्वा ही समझें।

दार्शनिकों का शासन और संरक्षकों में पत्नियों और सम्पत्ति का सांझा प्लेटो के राजनीति में सबसे बड़े साहसी मुताव है। उसने राष्ट्र की एकता की आदर्श स्वीकार किया, और फिर इसकी सिद्धि के लिए जो कुछ आवश्यक समझा, पूर्ण निष्कर्ष के साथ घोषित कर दिया। आम नागरिकों से संरक्षकों के त्याग की आशा नहीं की जा सकती। प्लेटो ने उन्हें निजी सम्पत्ति और पारिवारिक जीवन से वंचित नहीं किया।

'रिपब्लिक' के अतिरिक्त प्लेटो ने 'राजनियम' नाम के संवाद में भी अपने राजनीतिक विचार व्यक्त किये। यह संवाद सय से बड़ा और अन्तिम संवाद है। जो कुछ इस पुस्तक में लिखा है, उससे अधिक महत्व की बात यह है कि यह पुस्तक लिखी गयी। 'रिपब्लिक' में प्लेटो ने आदर्श राष्ट्र का चित्र खींचा था। पुस्तक के अन्त के करीब उसने कहा—'ऐसा राष्ट्र कहीं है या नहीं, कहीं हो भी सकता है या नहीं, मला पुनः दो ऐसे राष्ट्र के नागरिक का जीवन ही व्यतीत करना चाहेंगा। बाहर के किसी राष्ट्र में दार्शनिक का शासन न हो सके, तो भी उसके अपने अन्दर तो एक राष्ट्र है जिसमें उनका शासन चलता है।' ऐसे राष्ट्र में शासक का निर्णय ही पर्याप्त नियम है। 'राजनियम' में प्लेटो ने एथेन्स की स्थिति ध्यान में रखकर अपने राजनीतिक विचार प्रकट किये।

### प्लेटो की नीति

प्लेटो की नैतिक शिक्षा को समझने के लिए हम देख सकते हैं कि उसने गुणराज के विचारों को कैसे आगे बढ़ाया। नीति में दो प्रमुख प्रश्न निःश्रेयस और घराबारा का वृत्त का स्वरूप हैं। गुणराज ने निःश्रेयस को ज्ञान के रूप में देखा और शान में नैतिक ज्ञान को ही प्रमुख स्थान दिया। यूनानियों में निःश्रेयस को सुख के रूप में भी देखा जाया था। सुख से उनका धमिप्राय क्षणिक तृप्ति नहीं, अपितु जीवन का सामंजस्य था। गुणराज ने नैतिक ज्ञान और इस सामंजस्य को मिला दिया था; प्लेटो ने इनमें भेद किया और ज्ञान के अन्य रूपों को भी मूल्यवान् बताया। प्लेटो के विचार में, निःश्रेयस न सर्वोच्च नद में निम्न अंश सम्मिलित है—

(१) दार्शनिक ज्ञान,

- (२) विज्ञान,
- (३) सलित कला,
- (४) श्रेष्ठ तृप्ति, अर्थात् ऐसी तृप्ति जिसे बुद्धि निर्दोष समझे ।

सदाचार या वृत्त के संबन्ध में भी प्लेटो ने अपने दृष्टिकोण को विस्तृत किया । जैसा हम पहले कह चुके हैं, यूनानियों के लिए, अच्छा आदमी अच्छे राष्ट्र का अच्छा नागरिक है । अच्छे राष्ट्र में संरक्षक, उनके सहायक सैनिक, और सम्पत्ति के उत्पादक होने चाहिये । ये वर्ग अपना निश्चित काम करें और दूसरों को अपना काम करने दें । ऐसी व्यापक स्वाधीनता ही सामाजिक न्याय है । प्लेटो ने व्यक्ति को समाज की नग्दी प्रतिभा के रूप में ही देखा । जो गुण समाज के लिए आवश्यक हैं, वही व्यक्ति के लिए भी आवश्यक हैं । इस ध्याल को लेकर प्लेटो ने अपने चार मौलिक वृत्तों की सूची तैयार की । संरक्षकों का गुण बुद्धिमत्ता है, सैनिकों का गुण साहस है; वैश्यो का गुण सयम है । प्लेटो ने इन तीनों को तीन मौलिक वृत्त बताया । चौथा मौलिक वृत्त न्याय है । जिस तरह समाज में प्रत्येक वर्ग को अपना काम करना चाहिये, उसी तरह व्यक्ति में इन तीनों गुणों को भी अपने अधिकार के दायरे में ही विचरना चाहिये । व्यक्ति के जीवन में यही न्याय है ।

मधीन काल में, जर्मनी के दार्शनिक शापनहावर ने इस सूची की कड़ी आलोचना की है । वह कहता है कि बुद्धिमत्ता जीवन का भूषण तो है, परन्तु इसे नैतिक वृत्त का पद नहीं दे सकते । बहुतेरे बुद्धिमान् पुरुष बुद्धि का दुष्प्रयोग करते हैं । यही साहस की बावत वह समझते हैं । संयम में कोई निश्चितता नहीं: जो पथ मेरे लिए संयम का पथ है, वह दूसरे के लिए संयम से इधर या उधर हो सकता है । न्याय की बावत पहले भी मतभेद रहा है और अब भी है । शापनहावर ने वृत्त को संबुचित अर्थों में लिया; प्लेटो ने इसे जीवन की श्रेष्ठताओं के अर्थ में लिया था । प्लेटो के वृत्तों को, वर्तमान स्थिति की दृष्टि में, कुछ विस्तृत अर्थों में लें, तो अब भी यह मूल्यवान् सूची है ।

## चीथा परिच्छेद

### अरस्तू

#### १. जीवन की झलक

अरस्तू (३८४-३२२ ई० पू०) मैसेडोनिया के एक नगर स्टेजीरा में पैदा हुआ। उसका पिता राजा फिलिप का चिकित्सक था। वह यूनानी था, परन्तु नौकरी के विजसिले में मैसेडोनिया में जा बसा था। अन्य शिक्षा के साथ अरस्तू ने चिकित्सा का भी अध्ययन किया। एक बयान के अनुसार १७ वर्ष की उम्र में, और दूसरे बयान के अनुसार ३० वर्ष की उम्र में, वह एपेन्स में पहुँचा और प्लेटो की अकैडेमी में दाखिल हो गया। दोनों बयानों में जो भी ठीक हो, अरस्तू को प्लेटो के निकट सम्पर्क में रहने का पर्याप्त समय मिला। यह बात तो निर्विवाद ही है एपेन्स ने प्लेटो जैसा दूरगम शिक्षक और अरस्तू जैसा दूरगम शिष्य पैदा नहीं किया।

प्लेटो अरस्तू को 'पाठशाला का मस्तिष्क' और उसके निवास-स्थान को 'शिक्षा का निवास-स्थान' कहता था। उस समय पुस्तकें छपती तो थी नहीं; अपनी सन्तुष्टि और शौक के कारण, जो कामके हस्तलिखित लेख मिल सकते थे, वह उन्हें सरोर लेता था। उसमें निरीक्षण और खोज की रुचि बहुत प्रबल थी। इस का एक परिणाम यह हुआ कि प्लेटो के जीवन काल में ही, गुरु और शिष्य के विचारों में भेद प्रकट होने लगा। भेद समानता की नींव पर हुआ करता है; दोनों के विचारों में समानता भी बहुत है। अरस्तू तो प्लेटो का शिष्य था ही; ध्यान से पढ़ने पर स्पष्ट होता है कि अन्तिम काव्य के संवाशों में प्लेटो के विचार, अरस्तू के प्रभाव में, उनके पुराने विचारों से कुछ भिन्न हो गये।

प्लेटो की मृत्यु होने पर, अकैडेमी के लिए आचार्यों की नियुक्ति एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न था। अरस्तू की योग्यता में तो कोई शन्देह ही नहीं हो सकता था; परन्तु वह शिरोसे समझा जाता था। प्रबन्ध करनेवालों ने प्लेटो के मनीषे को उनका उत्तराधिकारी चुना। मन्ते अरस्तू की हमने बड़ी चोट लगी। यह न हुआ हो, तो भी अब उनके दि

एपेन्स में बैठे रहने का कोई अर्थ न था। उसका एक पुराना सहपाठी हरमियस लघु एशिया (एशियामाइनर) में पर्याप्त इलाके का स्वामी बन गया था। उसने अरस्तू को बुलाया और वह हरमियस के पास जा पहुँचा। वहाँ उसने हरमियस की भतीजी के साथ विवाह किया और पर्याप्त मात्रा में स्त्रीधन प्राप्त किया। कुछ समय बाद, ईरान के राजा ने हरमियस पर आक्रमण किया और उसे पराजित करके मृत्युदण्ड दे दिया। ठीक उसी समय, मैसेडोनिया के राजा फिलिप ने अपने पुत्र सिकन्दर की शिक्षा के लिए अरस्तू को नियुक्त किया। अरस्तू वर्षों की अनुपस्थिति के बाद फिर मैसेडोनिया में पहुँचा। फिलिप को अपना राज्य विस्तृत करने का शौक था; सिकन्दर का शौक पिता के शौक से भी अधिक था। अरस्तू सिकन्दर के साथ बार वर्ष रहा। फिलिप की मृत्यु हो गयी और सिकन्दर ने राज्य-शासन संभाला। अब उसके पास दर्शन पढ़ने का समय न था। अरस्तू ५० वर्ष का हो चुका था। एक बार फिर उसे अपने भविष्य के लिए निश्चय करना था।

अब तक वह राज-नीति का मोठा-बड़ूआ स्वाद काफ़ी ले चुका था। सम्प्रदाय के शौभाग्य से, उसने एपेन्स में वापस जाने और विधिवत् अध्यापन-कार्य आरंभ करने का निश्चय किया। यह निश्चय बाद में बहुत महत्वपूर्ण सिद्ध हुआ।

## २. दर्शनाचार्य अरस्तू

ई० पू० ३३४ में अरस्तू एपेन्स पहुँचा। प्लेटो की अकैडेमी में तो उसके लिए स्थान न था; उसने अपना स्वतन्त्र विद्यालय लिसियम के नाम से स्थापित किया। यह एक कुञ्ज में स्थित था। अकैडेमी की तरह, अरस्तू के लिसियम में भी विद्यार्थी भरती होने लगे। मर्यादा से पहले अरस्तू शिष्यों को विधिवत् शिक्षा देना था; तीनसे चार घण्टा व्याख्यान होने थे, जिन्हें हर कोई सुन सकता था। अकैडेमी और लिसियम में एक भेद यह था कि अकैडेमी अब, अरस्तू के शब्दों में, 'गणित का विद्यालय' बन गयी थी।

कुञ्ज के एक रास्ते पर बन्दे खजने अरस्तू शिष्यों को शिक्षा देना था। गुरुराज की शिक्षा का ढंग भी इसी प्रकार का था, परन्तु न तो उसका निश्चय शिक्षा-स्मान था, और न निश्चित शिष्य ही थे।

अरस्तू की शिक्षा-शैली के कारण आज तक उसका सम्प्रदाय 'विवरणशील सम्प्रदाय' के नाम से विख्यात है।

अध्यापन-कार्य के साथ अरस्तू ने पुस्तकों का लिखना भी आरम्भ कर दिया। उसकी अपनी व्यक्तिगत पसन्द और रुचि की सीमा क्या थी? राजनीति, नीति, इतिहास, न्याय, मनोविज्ञान, कविता, नाटक, ज्योतिष, भौतिक विज्ञान, चिकित्सा, गणित, प्राणिविद्या—कोई विषय ऐसा न था, जो उसके अध्ययन क्षेत्र के अन्दर न रहा हो और उसने इन सब विषयों पर लिखा। कोई उसकी पुस्तकों की संख्या ४०० बताता है, कोई ६००। उस समय की परिभाषा में अध्याय या खंड के लिए भी 'पुस्तक' शब्द का प्रयोग हो जाता था। इस पर भी, जो कुछ अरस्तू ने लिखा, उसकी मात्रा बहुत है। जो पुस्तकें उसकी रचना बतायी जाती हैं, उनमें से कुछ ऐसी भी हैं जिनकी प्रामाणिकता की वास्तव सन्देह किया जाता है; परन्तु अधिकांश की वास्तव ऐसा सन्देह करने का कोई कारण नहीं है।

### ३. अरस्तू की शिक्षा

प्लेटो दार्शनिक नहीं था; अरस्तू दार्शनिक भी था। प्लेटो दृष्ट जगत् को आत्म-ज्ञ मानता था। उसकी दृष्टि में हम जो कुछ इस जगत् की वास्तव जानते हैं, वह ज्ञान कहलाने योग्य ही नहीं; उसकी कीमत वैयक्तिक सम्मति की ही है। प्लेटो ने विज्ञान को उसका उचित स्थान नहीं दिया। दूसरी ओर, अरस्तू की मानसिक बनावट में तत्त्व-ज्ञान की अपेक्षा विज्ञान का अंश कहीं अधिक था। उसने तत्त्व-ज्ञान में भी विज्ञान की विधि का प्रयोग करना चाहा और इस तरह तत्त्व-ज्ञान के साथ पूर्ण न्याय नहीं किया। प्लेटो की दोनों आँखें चौलोक पर लगी थीं; उसके लिए प्रत्ययों का बोध और वह बोध ही वास्तव में ज्ञान था। अरस्तू की एक आँख चौलोक पर लगी थी; परन्तु दूसरी आँख पृथ्वी पर जमी थी। वह दृष्ट जगत् को आभास नहीं समझता था; इसकी सत्ता में दृढ़ विश्वास करना था। उसकी दृष्टि में इन जगत् के प्रत्येक तथ्य की कीमन थी। जो महत्त्व तत्त्व-ज्ञान 'सामान्य' को देता है, वही महत्त्व विज्ञान 'विशेष' को देता है। प्लेटो का ध्यान भेदरहित आदर्शों पर लगा था; अरस्तू परिवर्तनशील वास्तविकता पर मोहित था।

यह मौलिक भेद ध्यान में रखते हुए हम देख सकते हैं कि किस तरह अरस्तू दार्शनिक विवेचन को प्लेटो से आगे ले गया। अरस्तू की मुख्यतः प्लेटो की पुर-भक्ति में भिन्न थी। प्लेटो ने अपने निजी विचारों को भी मुकराने के मुँह में डाला; अरस्तू ने प्लेटो के विचारों की आलोचना करके प्लेटो के प्रति अपनी थोड़ा ध्यान

की। 'मेरे मन में प्लेटो के लिए थड़ा है, परन्तु सत्य के लिए उससे भी अधिक थड़ा है'—उसने लिखा।

अरस्तू ने विज्ञान पर बहुत कुछ लिखा, परन्तु अब उसका मूल्य ऐतिहासिक ही है। अब कोई विद्यार्थी भौतिक विज्ञान के अध्ययन के लिए अरस्तू को याद नहीं करता। जो करता है, केवल यह जानने के लिए करता है कि अरस्तू ने इसको बायत क्या कहा। इसके दो कारण हैं—

(१) अरस्तू नक्षत्रों को दूरबीन के बिना देखता था; अल्प पदार्थों को सूक्ष्मबीन के बिना देखता था; पर्वर की जाँच बरामिमीटर के बिना करता था और वायु के दबाव का निर्णय बेरामिमीटर के बिना करता था। विज्ञान के अध्ययन के लिए जो साधन अब विद्यमान हैं, वे उसके समय में विद्यमान न थे।

(२) यूनानियों की सामाजिक व्यवस्था में हाथों से काम करना निरुपेक्ष सम्प्राप्ता जाता था और उच्च वर्गों के लोग, जिनमें प्लेटो और अरस्तू दोनों थे, ऐसे काम में अलग ही रहते थे। खेती और व्यापार का काम करनेवालों के अतिरिक्त दासों की बड़ी संख्या भी मौजूद थी। दास यन्त्र से सस्ते थे; इसलिए यन्त्र बनाने का उत्साह ही वहाँ न था। विज्ञान का अस्तित्व ही यन्त्रों के प्रयोग और हाथों से काम पर है।

ज्ञान के जिन भागों में मनन का काम प्रमुख है, उनके संबंध में अरस्तू के विचार आज भी उतने ही आदर के पात्र हैं, जितने कभी पहले थे।

अरस्तू के विचारों को हम निम्न त्रय में देखेंगे—

- (१) तत्त्व-ज्ञान,
- (२) दृष्ट जगत्-विवेचन,
- (३) राजनीति और नीति।

प्लेटो ने कहा था कि दृष्ट जगत् में प्रत्येक घेरी के सभी व्यक्ति एक प्रत्यक्ष की मरुत होते हैं। चूंकि जगत् बहुत-बहुत अमल से भेद होता है, वे ज्ञान में भी एक-दूसरे से भिन्न होते हैं। प्लेटो ने एक प्रकार का द्वैत स्थापित कर दिया—जगत् प्रत्यक्षों की नित्य दुनिया है और नीचे दिव्य पदार्थों की अनित्य दुनिया। अरस्तू













जहाँ अल्प संख्या का शासन है,

जहाँ बहु संख्या का शासन है।

दूसरी नींव पर राष्ट्र अच्छे और बुरे दो प्रकार के हैं।

दोनों नीवों को एक साथ ले तो राष्ट्रों के छ निम्न रूप मिलते हैं:

१. राजतन्त्र शासन
२. निरंकुश निर्दयी शासन
३. कुलीनवर्ग शासन
४. सशक्तवर्ग शासन
५. राष्ट्रमण्डल शासन
६. बहुमत शासन

हमें यहाँ १, ३ और ५ की वास्तव विचार करना है।

प्लेटो के शिष्य, सिकन्दर के शिक्षक, राजकन्या के पति, अमोर उद्योग अरस्तू से यह वाशा तो हो नहीं सकती कि वह प्रजातन्त्र राज्य को प्रगल्भीय समझे। ऐसे शासन ने एथेन्स की जो हालत कर दी थी, वह उसके सामने ही थी। राजतन्त्र व्यवस्था और कुलीनवर्ग शासन में, सिद्धान्त रूप से अरस्तू एक अच्छे मनुष्य के शासन को श्रेष्ठ समझता था, परन्तु ऐसा पुरुष मिल भी जाय तो निरंकुश शक्ति उसे पतित कर देती है। शक्ति और सदाचार में अक्सर मिश्रता नहीं होती। व्यवहार की दृष्टि से, अरस्तू एक के स्थान में कुछ भले पुरुषों के हाथ में शक्ति देने के पक्ष में था। इतिहास में कुलीनवर्ग-शासन ने कई रूप ग्रहण किये हैं। अरस्तू के ध्यान में योग्य पुरुषों की श्रेणी थी। होता बहुधा यही है कि शक्ति घूम घाम कर धनियों के हाथ में जा पहुँचती है। जब इन लोगों का व्यवहार असह्य हो जाता है तो त्राति होती है और प्रजातन्त्र राज्य स्थापित हो जाता है।

एक लेखक के अनुसार, प्राचीन यूनान की सबसे बड़ी देन तीन शब्दों में व्यक्त की जा सकती है—‘सोमाहीनता से बचो’। ‘मध्य-मार्ग’ अरस्तू के व्यावहारिक विवेचन में केन्द्रीय प्रत्यय था। एक शासक के राज्य और बहुमत के राज्य से उठने कुछ पुरुषों के राज्य की अच्छा समझ। राष्ट्र में किसी वर्ग का बहुत घनत्व होना या बहुत दखि होना राज्य के लिए हानिकारक होता है। मध्यवर्ग राष्ट्र में रीढ़ के समुच्च होता है। इसका हित राष्ट्र को स्थिर बनाये रखने में होता है। कोई परिवर्तन



अरस्तू ने दन दोनों से जलन मार्ग चुना। उसे प्रतीत हुआ कि जीवन में प्रत्येक स्थिति में प्रकट होती है और हर एक स्थिति में उपयोगी व्यवहार करना होता है। वृत्तों को कोई अन्तिम और निश्चित मूखी बनायी नहीं जा सकती। हम यही कर सकते हैं कि उचित व्यवहार के क्रियो व्यापक नियम का ध्यान में रखें। अरस्तू ने इस नियम को 'मध्य-मार्ग' में देखा—'मीमाहीनता से बचो'। वृत्तों की मूखी बनाना तो अरस्तू का काम न था; उसने अपने अभिप्राय प्रकट करने के लिए कुछ उदाहरण दिये हैं। आपसि में भयभीत होकर निष्क्रिय हो जाना कायरता है; आपसि में बिना सोचे समझे क्रोध पड़ना घृष्टता है; उपयुक्त मात्रा में, और उपयुक्त ढंग से, शक्ति का प्रयोग करना साहस है। कायरता और घृष्टता दोनों बुराईयाँ हैं, साहस वृत्त है।

धन के व्यय करने में, कंजूस एक सीमा पर जाता है; अरम्भ्यो दूसरी सीमा पर जा पहुँचता है। उदार पुरुष मध्यमार्ग को चुनता है। दूसरों के सम्बन्ध में, दान-वृत्ति का पुरुष एक ओर लुढ़कता है; अभिमानी पुरुष दूसरी ओर लुढ़कता है। सम्म पुरुष अपने व्यवित्तत्व का सम्मान करता है और दूसरों के व्यक्तित्व का भी अरमान नहीं करता।

अरस्तू हमें एक श्रम में पड़ने से बचाना चाहता है। आचरण-मध्य गणित के मध्य से भिन्न है। ५ और १० का मध्य दोनों के योग का आधा है। जिस मनुष्य को गणित का कुछ भी ज्ञान है, वह इस मध्य को जान सकता है। आचरण के संबंध में मध्य का जानना इतना सुगम नहीं। कायरता और घृष्टता का योग कैसे करें? आचरण में मध्य का निश्चय करना व्यावहारिकबुद्धि का मनुष्य ही कर सकता है। दूसरों को धन की सहायता देना सुगम है; परन्तु 'उचित पुरुष को, उचित समय पर, उचित मात्रा में, उचित ढंग से सहायता देना बहुत कठिन है।'।

यही अरस्तू सुकरात के निकट पहुँच जाता है। सुकरात ने वृत्त को ज्ञान में विलीन कर दिया था; अरस्तू व्यावहारिक बुद्धि को अनिवार्य बताता है। अरस्तू ज्ञान के साथ क्रिया को भी महत्त्व देता है। उसके विचार में वृत्त अभ्यास का फल है। 'गाते गाते ही मनुष्य रागी बनता है।' इसी तरह, अच्छा आपार भले कर्मों के लगातार करने से ही बनता है।

अरस्तू ने भद्र और अबद्र, सुभ और अशुभ, के भेद को जाति भेद नहीं, अपितु अधिक और न्यून का भेद बना दिया। यह उसके सिद्धान्त में नुटि है। प्लेटो ने मोरिफ़





## पाँचवाँ परिच्छेद

### अरस्तू के बाद

#### एपिक्युरस और स्टोइक सम्प्रदाय

##### १. सुकरात के अनुयायी

सुकरात ने एपेन्स को दार्शनिक विवेचन का केन्द्र बनाया, जैसा कि हम पहले बूके हैं। सुकरात की शिक्षा के संबंध में तीन बातें विशेष महत्त्व की थीं।

(१) उसने पदार्थों की विभिन्नता और उनके परिवर्तन के मुकाबिले ब्रह्म या लक्षण की निश्चितता और निरूपता को देखा।

(२) उसने लक्षण को निश्चित करने की विधि पर अपने विचार प्रकट किए और इस तरह आत्मन को जन्म दिया।

(३) उसने मनुष्य को अपने विचार का केन्द्र बनाया। जिन विषयों का प्रत्यक्ष स्पर्श करने में वह सगा रहा, वे सदाचार और सदाचरण में व्यक्त हो गए।

प्रत्यक्ष की निरूपता ने प्लेटो का ध्यान अपनी ओर आकर्षित किया और उसने अपना 'प्रत्यक्षों का सिद्धान्त' प्रतिपादित किया। अरस्तू ने प्रत्यक्षों की निरूपता को व्यक्त करने के निश्चित करने की विधि को महत्त्व दिया। इसके अलावा उसने व्यापकता की रचना की। सुकरात का भ्रमनाशिव विचार-नीति का। बूट विचारों ने इसकी ओर विशेष ध्यान दिया और मानव जीवन के आदर्शों को निश्चित करने का विचार बनाया। इन बातों से कोई प्लेटो और अरस्तू की नीति का विकास हो गया था। सुकरात विचारों का; वह बूट की नीति का आधार बना रहा, परन्तु सुकरात की नीति का विकास कि रण्य एपेन्स ने बूट का अध्ययन कर दे। उसके अनुयायियों के विचार



करता रहा। एपेन्स की प्रतिष्ठा से आकर्षित होकर ३६ वर्ष की अवस्था में पहुँचा और एक बाटिका लेकर उसमें अपनी पाठशाला स्थापित कर दी। मुश्किल तरह उसने भी लोगों के जीवन-स्तर को उठाना अपना ध्येय बनाया। इन दो दृष्टिकोणों में एक बड़ा भेद था। मुकररात की दृष्टि में अज्ञान जीवन का सबसे बड़ा क्लेश था; एपिक्कुरस इस क्लेश को भाव से सम्बन्ध करता था। वह स्थापित करता था कि दार्शनिक का प्रमुख काम मनुष्यों को दुख से विमुक्त करना है।

हम मनुष्यों के दुख के दो प्रमुख कारणों की ओर संकेत कर चुके हैं। बाधा का प्रतिकूल होना भी दुख का कारण होता है। मनुष्य असीम वातावरण में आपको तुच्छ, अति तुच्छ, बिन्दु पाता है। बाहर की शक्तियों के मुकाबिले अपनी शक्ति शून्य सी प्रतीत होती है। आरम्भ में वातावरण का ज्ञान बहुत कम है। जो आपत्ति आती है, उसके लिए देवी-देवताओं की अप्रसन्नता उत्पन्न ठहरायी जाती है। यह अप्रसन्नता वर्तमान जीवन को तो कड़वा बनाती ही है; वाद भी हमारा पीछा नहीं छोड़ती। साधारण मनुष्यों के लिए मृत्यु का मन में है कि यह 'उन्हें पकाने की बढ़ाई से निकाल कर जलती आग में डाल देगी।

एपिक्कुरस ने लोगों की मृत्यु और परलोक के भय से मुक्त करने का निरवधारित कार्यक्रम इसके लिए उसने डिमाक्राइटम् के सिद्धान्त का आश्रय लिया। उसने कहा कि पदार्थ जगत् परमाणुओं से बना है; इसके बनाने में किसी चेतन शक्ति का हाथ नहीं है। देवता तो आप परमाणुओं से बने हैं, यद्यपि उनकी बनावट के परमाणु अग्नि के सूक्ष्म परमाणु हैं। जीवात्मा भी ऐसे ही परमाणुओं का संघात है। मृत्यु होने पर सूक्ष्म परमाणु वातावरण में जा मिलते हैं; आत्मा के परमाणु, विद्व-अग्नि में मिलते हैं। इस जीवन के बाद कुछ रहता ही नहीं; नरक के दण्डों की बाबत कहना सोचना व्यर्थ है।

यह तो परलोक की बाबत हुआ। अब दूसरा प्रश्न यह है कि इस लोक में, मनुष्य अपने देवी-देवताओं से जो क्लेश आते हैं, उनसे कैसे बचे? एपिक्कुरस देवी-देवताओं में विश्वास करता था; उनकी पूजा करना उसका दैनिक नियम था। परन्तु उसने कहा था कि देवी-देवता चौलोक में अपना समय पूर्ण आनन्द में व्यतीत करते हैं। उन्हें पृथिवी पर रहनेवाले प्राणियों के भाग्य में कोई दिलचस्पी नहीं। वे ऐसे तुच्छ क्षमत्त्वों में उत्सवों से बहुत ऊपर हैं। उनके सम्बन्ध में हमारा वर्तमान नहीं है कि





धीरे धीरे क्रिसिप्पस ने उसका काम जारी रखा। यह नहीं कह सकते कि इनमें से प्रत्येक ने सिद्धान्त को निश्चित रूप देने में क्या भाग लिया। कुछ समय के बाद यह सिद्धान्त रोम में पहुँचा, और एपिक्टिटस, सेनेका, और मार्कस आरेलियस जैसे मननशील छेत्तकों ने इसे एक निश्चित और विख्यात रूप दे दिया। एपिस्तुरस का मत यूनान में विकसित हुआ; स्टोइक सिद्धान्त ने अपने विकास के लिए रोम में उपयोगी मातावरण पाया। यह एक संयोग ही था या इसका कुछ कारण भी हो सकता है ?

दर्शन जाति के जीवन का केन्द्रीय भाग होता है; यह जीवन के अन्य भागों से अलग चलन, शून्य में, न जन्मता है, न विकसित होता है। सुकरात, प्लेटो और अरस्तू अपने समय के एपेन्स के प्रतिनिधि नागरिक न थे; वे ऐसे जुगनुओं की तरह थे, जो अन्धेरे वन में चमकते हैं। उस समय की अव्यवस्था का बौद्धिक प्रदर्शन साफ़िस्ट करते थे। अरस्तू के समय में तो स्वाधीनता भी जाती रही। जब बाहर हर और संभ-हरी के डेर ही दीखते हो तो मनुष्य की दृष्टि अन्दर की ओर फिरती है; वे वहाँ अपने दुःखों का इलाज ढूँढ़ना चाहते हैं। जो लोग निचले स्तर पर रहते हैं, वे क्षणिक तृप्ति की धारण लेते हैं; जो लोग ऊँचे स्तर पर होते हैं, वे ज्ञान ध्यान की ओर मुक्त हैं। यूनान की गिरावट में भोगवाद ही लोगों की आकर्षित कर सकता था। स्टोइक आदर्श ऊँचे शिखर पर स्थित था; वहाँ पहुँचने की उनमें हिम्मत नहीं थी। रोम उन्नत अवस्था में था; वहाँ लोग आगे बढ़ने की उत्सुक थे। जिस त्वाय और तपस्या की स्टोइक सिद्धान्त माँग करता था, वे उसके योग्य थे। स्टोइक सिद्धान्त रोम में फल-फूल सकता था।

स्टोइक सिद्धान्त के दो प्रमुख व्याख्याता एपिक्टिटस और मार्कस आरेलियस (१२१-१८०) थे। एपिक्टिटस दास था; आरेलियस सम्राट् था। आपत्ति ही नहीं, विवेचन भी जसाधारण साधी बना देता है। एपिक्टिटस के स्वामी ने अपने मनोरंजन के लिए उसकी टाँग को शिकंजे में कसा और उसे घुमाने लगा। जब एपिक्टिटस को बहुत पीड़ा हुई, तो उसने कहा—‘मालिक ! शिकंजे को अधिक घुमाओगे, तो टाँग टूट जायगी।’ मालिक ने उसे और घुमाया और टाँग टूट गयी। एपिक्टिटस ने कहा—‘मालिक ! मैंने कहा तो था कि टाँग टूट जायगी।’

जैसा हम आशा कर सकते हैं, एपिक्टिटस की शिक्षा शान्त नैतिक थी; और उसमें व्यक्ति प्रधान था। आरेलियस में तात्त्विक पहलू प्रमुख है, और व्यक्ति की अवस्था समान प्रधान है। एक पट्टे-लिपे सम्राट् के लिए यह स्वभाविक ही था।

प्लेटो ने कहा था कि मनुष्यों के क्लेश तभी दूर हो सकते हैं, जब दार्शनिक शासन करें या शासक दार्शनिक बन जायें।

किसी दार्शनिक को शासक बनाने की संभावना उसे दिखाई नहीं दी। उसने दो बार शासकों को दार्शनिक बनाने का यत्न किया, परन्तु इसमें सफल न हुआ। जो कुछ यूनान या उसके पास पास नहीं हो सका, वह पराजित सम्बन्धों पर रोम में साक्षात् दिखाई दिया। आरेलियस दार्शनिक-सम्राट् था। कुछ लोग इसका स्वीकार नहीं करते और कहते हैं कि वह दार्शनिक-सम्राट् नहीं था; केवल दार्शनिक और सम्राट् था। दोनों आरेलियस एक शरीर में वास करते थे; इससे अधिक उनका सम्बन्ध न था। आरेलियस के शासन में कोई बात ऐसी न थी जो प्लेटो के आदर्श के अनुकूल रही हो। हमारा सम्बन्ध यहाँ दार्शनिक आरेलियस से है।

स्टोइक सिद्धान्त में नीति प्रमुख है, परन्तु न्याय और भौतिक विवेचन के लिए भी स्थान है। प्लेटो ने कहा था कि इन्द्रियजन्य ज्ञान तो आभास मात्र है; वास्तविक ज्ञान प्रत्ययों की देन है। स्टोइक विचार के अनुसार हमारे सारे ज्ञान का मूल इन्द्रियजन्य बोध है। प्रत्ययों का कोई वस्तुगत अस्तित्व नहीं; वे केवल हमारी मानसिक रचना हैं, जो विशेष पदार्थों को देखने पर प्रकट होती हैं। चूँकि सारा ज्ञान इन्द्रियजन्य है, सत्य और असत्य में भेद यही है कि कभी हमारा ज्ञान बाह्य स्थिति के अनुरूप होता है; कभी उसके अनुकूल नहीं होता। यह कथन समस्या को एक पग पीछे धकेल देता है। स्वप्न में हमें प्रतीत होता है कि हम बाह्य पदार्थों के स्पष्ट सम्पर्क में हैं; जागने पर पता लगता है कि हम तो अपनी कल्पनाओं से खेल रहे थे। स्वप्न और जागरण में भेद क्या है? स्टोइक विचार के अनुसार, बाह्य प्रभाव जिस तीव्रता और और से हमारे मन पर चोट लगाते हैं, वे कल्पना की हालत में मोड़द नहीं होते। इस तरह, सत्य और असत्य के भेद को वैयक्तिक भावना का विषय बना दिया गया।

दृष्ट जगत् के सम्बन्ध में उन्होंने कहा कि जो कुछ भी है, प्राकृतिक है। प्राकृतिक से अलग किसी चेतन की स्वतन्त्र सत्ता नहीं। उनका स्वाल था कि प्लेटो और अरस्तू का द्वैतवाद मान्य नहीं और चूँकि प्रकृति को चेतना का रूप गिद्ध नहीं कर सकते, चेतना को प्रकृति की क्रिया का फल समझना चाहिये। इसके अतिरिक्त, अनुभव बताता है कि शरीर और मन एक-दूसरे पर प्रभाव डालते हैं। मैं लिखना चाहता हूँ और मेरे शरीर के कुछ अंग हिलने लगते हैं; मेरे पाँव पर पत्थर आ पड़ता है और मुझे



पीड़ा होती है। दो असमान पदार्थों में ऐसा सम्बन्ध या सम्पर्क हो नहीं सकता; इसलिए प्रकृति और चेतना में चुनना पड़ता है और प्रकृति का पथ बलिष्ठ है।

जीवात्मा और परमात्मा भी प्राकृत हैं, वे दोनों अग्नि-रूप हैं। परमात्मा सारे विश्व में व्याप्त है; इसी तरह जीवात्मा सारे शरीर में मौजूद है। परमात्मा बुद्धि रखता है। इसका परिणाम यह है कि संसार में नियम का राज्य है, और वह स्थापक है; मनुष्य भी पूर्णतया इस सामन के अधीन है, जन्म मरण में, वह भी स्वाधीन नहीं। यहाँ स्टोइक सिद्धान्त एपिक्यूरस के सिद्धान्त से भिन्न है। एपिक्यूरस मानव स्वाधीनता में विश्वास करता था। जैसा हम अभी देखेंगे, इन भेद ने आम दृष्टिकोण में बड़ा भेद पैदा कर दिया।

मृष्टि और प्रलय का चक्कर खारी रहता है; प्रत्येक मृष्टि किसी अन्य मृष्टि को पूर्ण रूप में दुहराती है।

अब हम स्टोइक नीति की ओर आते हैं।

हमने ऊपर कहा है कि स्टोइक विचारक सारे विश्व में एक ही नियम का शासन देखते थे और वह नियम बुद्धि का नियम था। बाहर समार में जो कुछ हो रहा है, नियमानुसार हो रहा है। मनुष्य के लिए भी नियम बरी है—'नेषर' या नियम के अनुसार विचारों, जो बुद्धि बाहर काम कर रही है, वही मनुष्य के अन्दर भी काम कर रही है। इसलिए 'नेषर के अनुकूल चलो' और 'बुद्धि के अनुकूल चलो' एक ही आदेश है।

जीवन में जो घटनाएँ होती हैं, उनके सम्बन्ध में क्या मनोरंति बनाने? एपिक्यूरस ने कहा था कि कोई घटना अपने आप में अच्छी या बुरी नहीं, हमारे सम्मति उन्हें अच्छा-बुरा बनाती है। क्या किसी पुण्य ने मेरा अरमान किया है? वह तो मेरे सम्मान के बात है। यदि मैं समझूँ कि अरमान हुआ है, तो हुआ है, यदि समझूँ कि नहीं हुआ, तो नहीं हुआ। मेरी पक्षी किन्तीने उठा ली है। क्या इनके मेरी हानि हुई है? वह भी सम्मान के प्रश्न है। यदि मैं समझ लूँ कि मुझे पक्षी की आदरबता हो नहीं, तो जो कुछ मैंने सोचा है, उसकी कोई भीमत हो नहीं। हानि बरी हुई है? गुन स्वाधीन हो; अपनी स्वाधीनता का उचित प्रयोग करके विनियम करो कि गुम्हारे लिए कोई घटना अनङ्ग हो ही नहीं सकती। मुकर्रा के शब्दों में, 'भले पुरन पर कोई अरस्तू या ही नहीं करी'।

५१. जब कभी तुम्हें दुःखद या मुत्तद, प्रतापी या व्यतापी स्थिति का सामना करना पड़े, तो स्मरण रखो कि संघर्ष की घड़ी आ पहुँची है; मुकाबला बनी होता है और तुम इसे टाल नहीं सकते। एक दिन में और एक किना से निश्चित हो जायगा कि जो उन्नति तुम कर चुके हो, वह कायम रहती है या विनष्ट हो जाती है। इस तरह मुकरात ने अपने आप को प्रवीण किया—मारी स्थितियों में बुद्धि और केवल बुद्धि की परवाह की। और यदि तुम अभी मुकरात नहीं बने, तो ऐसे मनुष्य का व्यवहार करो, जो मुकरात बनने की अभिलाषा करता है।

### मार्कस आरेलियस के कथन

मार्कस आरेलियस के 'विचार' स्टोइक सिद्धान्त का बहुत अच्छा विवरण प्रस्तुत करते हैं। कुछ 'विचार' नीचे दिये जाते हैं।

२ (९) 'सदा समय के स्वरूप और अपने स्वरूप को ध्यान में रखो; इन दोनों के सम्बन्ध को भी ध्यान में रखो। यह भी याद रखो कि जिस समय का तुम भाग हो, उसके अनुकूल व्यवहार करने से कोई अन्य मनुष्य तुम्हें रोक नहीं सकता।'

२ (१६) 'आत्महिंसा के अनेक रूप हैं : प्रथम तो जब आत्मा विश्व पर फोड़ा बन जाती है, वह अपनी हिंसा करती है। जब कोई मनुष्य किसी घटना से बड़बसाता है, तो अपने आपको विश्व से जिस में शेष सब वस्तुएँ भी सम्मिलित हैं, अलग कर लेता है। दूसरे प्रकार की आत्महिंसा में मनुष्य किसी दूसरे को हानि पहुँचाना चाहता है। त्रोथ में ऐसा ही होता है। आत्म-हिंसा का तीसरा रूप किसी उद्वेग के प्रभाव में होना है। चौथे प्रकार की आत्म-हिंसा बचन या कर्म में मिथ्यावादी या कपटी होना है। बिना प्रयोजन और बिना सोच विचारे काम करना पाँचवें प्रकार की आत्म-हिंसा है।'

३ (५) 'जो कुछ करो, सुनी से करो; संहति को ध्यान में रखकर करो; शीघ्र विचार के बाद और शान्त अवस्था में करो। अपने विचारों को जलाने करने की चेष्टा न करो; न बहुत बोलो, न बहुत कामों में दखल दो। तुम्हारी जान एक जोड़े-जानते, साहसी पुरुष की पथप्रदर्शक हो—ऐसे पुरुष को या अपनी ओर मानें; परन्तु एक रोमन, एक शासक की तरह, हर समय बुद्धिमान होने पर प्रसन्न

पद छोड़ने के लिए तैयार हों। मनुष्य को आप सीधा खड़ा होना चाहिये, न कि यह कि दूसरे उसे सहारा देकर सीधा खड़ा रखें।'

- ४ (३) 'लोग निजंन स्थानों में जाते हैं—ग्रामों में, समुद्र के किनारे, और पर्वतों पर; और तुम भी ऐसे स्थानों में जाना चाहते हो। परन्तु यह तो साधारण मनुष्यों का चिह्न है; तुम तो ज्ञेय चाहो, अपने अन्दर पहुँच सकते हो। जो मुख और दान्ति अपनी आत्मा में प्राप्त हो सकते हैं, वे और कहीं प्राप्त नहीं हो सकते; विशेष करके जब मनुष्य की आत्मा में दान्ति देने वाले विचार मौजूद हों। मैं कहता हूँ—'दान्ति का अर्थ मन को व्यवस्थित रखना ही है।'

दो बातें याद रखो—एक यह कि बाह्य पदार्थ आत्मा को प्रभावित नहीं कर सकते; दृढ़ रहो, दूसरी यह कि संसार के सारे पदार्थ जिन्हें तुम देखते हो, चलायमान हैं। कितनी बार तुम इन्हें बदलता देख चुके हो। ब्रह्मांड परिवर्तन है, जीवन सन्मति है।'

- ४ (४०) सदा बिन्दु को जीवित प्राणी के रूप में देखो, जिसका एक तत्त्व और एक आत्मा है। यह भी देखो कि जो कृच्छ्र होता है, उस एक प्राणी का ही बोध है; सारे पदार्थ एक गति में चलते हैं और प्रत्येक वस्तु की स्थिति में सभी पदार्थों का सहयोग हुआ है। सूत के निरन्तर कतने और जात की बनावट का भी ध्यान करो।'



## दूसरा भाग

मध्य काल का दर्शन



## छठा परिच्छेद

### टामस एक्विनस

#### १. जीवन की झलक

यूनान और रोम के दार्शनिक विचारों के बाद एक लम्बे काल के लिए दर्शन की स्थिति स्थगित-जीवन की स्थिति रही। १३वीं शताब्दी में अरबों और यहूदियों ने अरस्तू की पुस्तकों का अनुवाद सिक्षित पश्चिम के सम्मुख प्रस्तुत किया। ईसाई धर्म का प्रचार अनेक देशों में हो चुका था और चर्च एक बड़ी शक्ति बन गया था। अरस्तू के विचारों की मावत आम स्थान यह था कि वे जगत् के प्राकृतिक समाधान की पुष्टि करते हैं और इस तरह ईसाइयत के लिए एक सतरा हैं। अब पैरिस विद्वत्-विद्यालय की स्थापना हुई तो निश्चय किया गया कि वहाँ अरस्तू का म्याप पढ़ाया जाय, नीति के पढ़ाने में कोई आपत्ति नहीं, परन्तु उसके तत्त्व-ज्ञान और भौतिक-विज्ञान निषिद्ध माने गये।

टामस एक्विनस (१२२४-१२७४) ने अरस्तू का अध्ययन किया और अनुभव किया कि उसका प्रभाव एक नहीं सकेगा। उसने अरस्तू को ईसाइयत का मित्र बनाना चाहा और अपने व्याख्यानों और लेखों में यह सिद्ध करने का यत्न किया कि अरस्तू ईसाई सिद्धान्त की पुष्टि नहीं करता तो विरोध भी नहीं करता। एक्विनस ने ईसाई सिद्धान्त को प्रमाणित करने का यत्न किया और इसके लिए अरस्तू से जितनी सहायता मिल सकती थी, ली।

दार्शनिक दृष्टि से यह एक त्रुटि थी। दर्शन का तत्त्व ही यह है कि बुद्धि को पूरी स्वाधीनता दी जाय और बिना किसी रोक के इसे सत्य की खोज में आगे बढ़ने दिया जाय। एक्विनस पादरी था; उसने ईसाई सिद्धान्त को सर्वांग में स्वीकार किया। उसने अरस्तू को भी लगभग सर्वांग में स्वीकार किया और इन दोनों की एक-रूपता

## ईश्वर की सत्ता

एक्विनस की गम्भीरता में दार्शनिक विवेचन अनुभव पर आधारित है। हमारे अनुभव में कोई ऐसे तथ्य आते हैं जिन पर मनन करने से हमें ईश्वर की सत्ता या अनुमान करने को बाध्य होना पड़ता है? एक्विनस ने इस प्रकार के पाँच तथ्यों को देखा और उनकी नीच पर पाँच युक्तियों से ईश्वर की सत्ता को सिद्ध करना चाहा। वे युक्तियाँ ये हैं—

(१) 'यह निश्चित है, और इन्द्रियजन्य अनुभव से स्पष्ट है, कि इस जगत् में कुछ पदार्थ गतिशील किये जाने हैं'।

(२) 'हम प्राकृत पदार्थों में निमित्त कारणों का क्रम देखते हैं'।

(३) 'हम देखते हैं कि सांसारिक पदार्थों में कुछ में भाव या अभाव, होने या न होने, की क्षमता है, क्योंकि हम देखते हैं कि कुछ पदार्थ प्रकट होते हैं और विलुप्त हो जाते हैं'।

(४) 'हम देखते हैं कि पदार्थों में भ्रम, सत्य, और धोखेता आदि का भेद है; कुछ पदार्थों में अन्य पदार्थों की अपेक्षा ये गुण अधिक पाये जाते हैं'।

(५) 'हम देखते हैं कि कुछ पदार्थ जो अचेतन हैं, किसी प्रयोजन के लिए काम करते हैं। यह बात इस तथ्य से स्पष्ट है कि वे सदा या बहुधा एक तरह की क्रिया करते हैं, इस उद्देश्य से कि श्रेष्ठतम अवस्था को प्राप्त कर सकें'।

इस छोटे विवरण से तो हमारा ज्ञान बहुत नहीं बढ़ता। एक्विनस की व्याख्या कुछ प्रकाश देती है, परन्तु हमें अरस्तू की शिक्षा को निरन्तर दृष्टि में रखना होता है।

पहले तथ्य में एक्विनस गति का वर्णन करता है, परन्तु अरस्तू की तरह उसका अभिप्राय हर प्रकार के परिवर्तन से है। हम देखते हैं कि पदार्थों में परिवर्तन होता है; जल अधिक सर्दी से जम जाता है; गर्मी से भाप बन जाता है। परिवर्तन को देखकर हमें अवश्य परिवर्तन से ऊपर स्थायी सत्ता का ध्यान आता है, जो परिवर्तन का आधार है।

यहाँ हम अरस्तू के सिद्धान्त को देखते हैं कि सृष्टि का आरम्भ गति से होता है और यह गति गतिदाता की देन है, जो स्वयं गति प्राप्त नहीं करता।



अपनी युक्तियों में एक्विनस इस युक्ति को स्पष्टतम युक्ति कहता है ।

दूसरे तथ्य में एक्विनस पदार्थों के गति प्राप्त करने की ओर नहीं, अपितु उनमें से कुछ के गति प्रदान करने की ओर संकेत करता है । यह तथ्य पहले तथ्य की पूर्ति करता है । पहला तथ्य हमें पंक्ति या क्रम ही देता है; एक घटना होती है, उसके बाद दूसरी होती है । कई विचारक कहते हैं कि अनुभव इस क्रम से अधिक कुछ नहीं दिखाता । हम 'क' के बाद सदा 'ख' को आता देखते हैं, और मन में समझने लगते हैं कि 'क' ने 'ख' को जन्म दिया है । कारण का प्रत्यय कल्पना मात्र है । एक्विनस इसे स्वीकार नहीं करता । उसके विचारानुसार, अनुभव यही नहीं बताता कि परिवर्तन होता है, अपितु यह भी कि कुछ पदार्थ अन्य पदार्थों में परिवर्तन करते हैं । 'क' 'ख' का कारण है, 'ख' 'ग' का कारण है, 'ग' 'घ' का कारण है । यह क्रम जगत् में कहीं समाप्त नहीं होता, प्रत्येक कारण आप भी किसी कारण का कार्य है । जगत् के कारण जो आप भी कार्य हैं, हमारा ध्यान अनिवार्य रूप से ऐसे कारण की ओर फेरते हैं, जो आदि कारण हैं और स्वयं किसी कारण का कार्य नहीं ।

तीसरी युक्ति में एक्विनस सरल परिवर्तन का नहीं अपितु उत्पत्ति और विनाश का चिह्न करता है । कुछ पदार्थ उत्पन्न होते हैं और फिर विनष्ट हो जाते हैं । यह तो स्पष्ट ही है कि ऐसे पदार्थों का अस्तित्व अनिवार्य नहीं; उनमें होनेन होने दोनों प्रकार की क्षमता है । जनन्त काल में, प्रत्येक पदार्थ के लिए अस्तित्व का जो देना सम्भव है; अर्थात् व्यापक अभाव की सम्भावना है । ऐसा व्यापक अभाव पहले भी हुआ होगा । उस अभाव से वर्तमान भाव कैसे प्रकट हो गया ? एक्विनस के विचार में, अभाव से भाव की उत्पत्ति हो नहीं सकती; और वर्तमान भाव में तो सन्देह ही नहीं सकता । हम ऐसे अनित्य और सापेक्ष पदार्थों के साथ नित्य निरपेक्ष सत्ता को मानने में भी विवश हैं ।

यही तक घटनाओं के आगे पीछे जाने और पदार्थों के परिवर्तन का चिह्न हुआ है । यह विवेचन विज्ञान का क्षेत्र है । परन्तु हम जगत् में गुण-दोष का भेद भी देखते हैं । इन भेदों की बावत विचार करना नियामक विद्याओं का काम है । इन विद्याओं में न्याय, सौंदर्यविद्या और नीति प्रमुख हैं । न्याय सत्य और असत्य में भेद करता है; सौंदर्यशास्त्र सौंदर्य और कुरूपता में भेद करता है; नीति भद्र और अनभद्र में भेद करती है । यह भेद कैसे किये जाते हैं ? तर्क सत्य, पूर्ण सत्य, को परस को कत्तोटी

स्थापित करना अपना लक्ष्य बनाया। उसने दर्शन को ब्रह्मविद्या की दास्य बनाया। यही हाल मध्यकाल के अन्य विचारकों का था।

एक्विनस इटली के एक काउण्ट का पुत्र था। काउण्ट के ६ पुत्र कुल की भूमिदा के अनुसार सेना में भरती हुए, परन्तु सातवाँ, टामस, इस के लिए तैयार न हुआ। एसिसी के सेंट फ्रैन्सिस के जीवन ने उसे बहुत प्रभावित किया। फ्रैन्सिस एक धनी परिवार में पैदा हुआ था परन्तु उसने अपने लिए संन्यासी का जीवन चुना। टामस ने फ्रैन्सिस का अनुसरण करने का निश्चय किया। उसने नेपल्स में शिक्षा प्राप्त की। इसके बाद माता-पिता को अपने निश्चय की बात बतनाया। जैसी आशा की जा सकती थी उन्होंने इसे पसन्द नहीं किया और उस पर सैनिक बनने के लिए दबाव डाला। टामस ने चुपके से घर छोड़ दिया और एक संन्यासी मण्डली में शामिल हो गया। उसके भाइयों ने उसका पीछा किया और वे उसे पकड़ कर वापस लाये। कुछ काल के लिए वह जटारो की एक कोठरी में बन्द कर दिया गया। वह वहाँ से निकल कर फ्रांस के प्रसिद्ध मिश्रक एल्बर्ट के पास पहुँचा और उमंगे ब्रह्मविद्या की शिक्षा प्राप्त की।

१२ वर्ष की उम्र में वह ब्रह्मविद्या का प्रोफेसर नियुक्त हुआ। अम्पागन के शास्त्र प्रचार और लेखक का काम भी करने लगा। उसकी प्रमुख पुस्तक 'ब्रह्मविद्या का मार्गदर्श' है। उसका प्रमुख काम नास्तिकों और धर्मनिरपेक्षों की नुबान बन्द करना था। यह मनन में मग्न रहता था; कभी कभी तो उसे यह भी ध्यान नहीं रहता था कि वह कहाँ है। कहते हैं एक बार पैरिस के राजभवन में खोज हुआ। निमन्त्रित पुरोहित एक्विनस भी था। जब राजा बहुत आँख में कुछ कह रहा था, जनमनुष्य में एक पुत्र ने जोर से मेज पर हाथ मारा और कहा—'बस इतना नास्तिक समाप्त हो जायें'। कुछ राजा ने विष्णु करने वाले की आर देखा। यह एक्विनस ही था। उसने उठकर कहा—'महाराज! मैं अपने विचारों में मग्न था और नुल हो गया था कि राजभवन के भीतर मैं देखा हूँ। नास्तिकों के विच्छेद कुछ तक मेरे मन में प्रस्तुत हुए और वे प्रकट हो गये।' राजा मुस्कुरा रहा और कहा—'मरा लेखक तुम्हारी बुद्धिवादी का लेखक बन गया, ताकि इन्हें भी न नुल जायें।'।

आश्चर्य देने वाला, एक्विनस का फिर ऊपर की ओर उठा हुआ था और उसे बन्द हो जाना था।

## २. एक्विनस का मत

### दृष्ट जगत्

अरस्तू ने सौंसारिक पदार्थों के सम्भाषान में मामूली और जाकृति का भेद किया था। आकृति से उसका अभिप्राय यह पक्षि यो ओ प्रकृति को निश्चित रूप देनी है। एक्विनस ने इस भेद को तात्त्विक रूप में स्वीकार किया। ईगार्ड पादरी होने के कारण यह यह नहीं मानता था कि मूल प्रकृति अनादि है और प्रथम गति के बाद ओ कुछ परिवर्तन इसमें हुआ है, उसका कारण इसके अन्दर मौजूद है। उनका स्थान था कि परमात्मा ने जगत् को अभाव में उत्पन्न किया और उत्पत्ति के बाद पदार्थों की स्थिरता भी परमात्मा की क्रिया पर निर्भर है। उसने अरस्तू की सामूही और आकृति का स्थान 'सम्भावना' और 'क्रिया' को दिया। प्रारम्भिक अवस्था में प्रकृति 'सम्भावना' ही है; परमात्मा में सम्भावना और वास्तविकता अभेद हैं, क्योंकि यह तो हर प्रकार के परिवर्तन से ऊपर है। मेरे ज्ञान में उपस्थित होती है; परमात्मा के लिए नये ज्ञान की सम्भावना ही नहीं। यह सब कुछ जानता है; उसके लिए नये-पुनर्ने का भेद कुछ अर्थ ही नहीं रखता।

सारे सीमित पदार्थों में सम्भावना और क्रिया मिले हुए हैं। इनका भेद इसलिए है कि सारी सम्भावना एक रूप की नहीं। चेतन प्राणियों के शरीर भिन्न भिन्न हैं। प्रत्येक शरीर अपने अन्दर वास करने वाले जीव को अपनी विशेषताओं से विभिन्न कर देता है। इस तरह हम किसी वस्तु की वास्तविकता को कि यह है, और क्या है।

हम जगत् के पदार्थों को जान सकते हैं, क्योंकि हम बुद्धिमान हैं, और जगत् में भी एक ऐसी शक्ति का वास्तव है। बाह्य जगत् में निदम का राज्य होने के कारण ही हम उसे समझ सकते हैं। निदम के राज्य का अर्थ नहीं है कि परिवर्तन के माध्यम से स्थिरता भी विद्यमान है।

### बहुविधा

बहुविधा के सम्बन्ध में एक्विनस ने जो विचार प्रकट किये हैं, उन में से दो स्थितियों की वास्तविकता हम नहीं कहेंगे—

स्वर की शक्ति में प्रकाश,  
ईश्वरीय राज्य।

## ईश्वर की सत्ता

एनिक्नस की सम्मति में दार्शनिक विवेचन अनुभव पर आधारित है। हमारे अनुभव में कोई ऐसे तथ्य आते हैं जिन पर मनन करने से हमें ईश्वर की सत्ता का अनुमान करने को बाध्य होना पड़ता है? एनिक्नस ने इस प्रकार के पाँच तथ्यों को देखा और उनकी नींव पर पाँच युक्तियों से ईश्वर की सत्ता को सिद्ध करना चाहा। ये युक्तियाँ ये हैं—

(१) 'यह निश्चित है, और इन्द्रियजन्य अनुभव से स्पष्ट है, कि इन जगत् में कुछ पदार्थ गतिशील किये जाते हैं'।

(२) 'हम प्राकृत पदार्थों में निमित्त कारणों का क्रम देखते हैं'।

(३) 'हम देखते हैं कि सांसारिक पदार्थों में कुछ में भाव या अभाव, होने या न होने, की क्षमता है, क्योंकि हम देखते हैं कि कुछ पदार्थ प्रकट होते हैं और अदृश्य हो जाते हैं'।

(४) 'हम देखते हैं कि पदार्थों में भद्र, सत्य, और श्रेष्ठता आदि का भेद है; कुछ पदार्थों में अन्य पदार्थों की अपेक्षा ये गुण अधिक पाये जाते हैं'।

(५) 'हम देखते हैं कि कुछ पदार्थ जो अचेतन हैं, किसी प्रयोजन के लिए काम करते हैं। यह बात इस तथ्य से स्पष्ट है कि वे सदा या बहुधा एक तरह ही क्रिया करते हैं, इस उद्देश्य से कि श्रेष्ठतम अवस्था को प्राप्त कर सकें'।

इस कोरे विवरण से तो हमारा ज्ञान बहुत नहीं बढ़ता। एनिक्नस की व्याख्या कुछ प्रकाश देती है, परन्तु हमें अरस्तू की शिक्षा को निरन्तर दृष्टि में रखना होता है।

पहले तथ्य में एनिक्नस गति का वर्णन करता है, परन्तु अरस्तू की तरह उसका अभिप्राय हर प्रकार के परिवर्तन से है। हम देखते हैं कि पदार्थों में परिवर्तन होता है; जल अधिक सर्दी से जम जाता है; गर्मी से भाप बन जाता है। परिवर्तन को देखकर हमें अवश्य परिवर्तन से ऊपर स्थायी सत्ता का ध्यान आता है, जो परिवर्तन का आधार है।

यहाँ हम अरस्तू के सिद्धान्त को देखते हैं कि सृष्टि का आरम्भ गति से होता है, और यह गति गतिदाता की देन है, जो स्वयं गति प्राप्त नहीं करता।

- (३) क्या जगत् का शासक एक ही है ?
- (४) इस शासन का परिणाम क्या है ?
- (५) क्या सारे पदार्थ ईश्वरीय शासन के अधीन हैं ?
- (६) क्या सभी पदार्थों पर ईश्वर प्रत्यक्ष रूप में शासन करता है ?
- (७) क्या ईश्वरीय क्षेत्र के बाहर भी कुछ हो सकता है ?
- (८) क्या कोई वस्तु ईश्वरीय शासन का विरोध कर सकती है ?

इन प्रश्नों के सम्बन्ध में एक्विनस एक ही शैली का प्रयोग करता है। आरम्भ में तीन आशेषों का वर्णन करता है; इसके बाद बाइबिल या किसी सन्त से सक्षिप्त उद्धरण देता है; फिर अपना मत बयान करता है; और अन्त में आशेषों का उत्तर देता है।

ऊपर किये गये प्रश्नों की बाबत एक्विनस का मत यह है—

(१) संसार में व्यवस्था विद्यमान है, इसकी रचना केवल सयोग का परिणाम नहीं हो सकती। चेतन सत्ता के लिए ही प्रयोजन की सम्भावना होती है।

(२) प्रकृतिवाद का यह दावा ठीक नहीं कि जगत् का प्रयोजन इसके अन्दर है, बाहर नहीं। प्रत्येक पदार्थ का प्रयोजन उसका अपना भद्र या कल्याण है। यह भद्र व्यापक भद्र में सम्मिलित होता है। इसलिए जगत् का प्रयोजन इसके अन्दर नहीं; बाह्य सत्ता की ओर से निश्चित हुआ है।

(३) अस्तित्व में एकता निहित है। प्रत्येक पदार्थ अपनी एकता कायम रखना चाहता है। शासन का अर्थ भी यही है कि शासित पदार्थों को एकता और सामञ्जस्य में रखा जाय। शासन की एकता के लिए शासक की एकता आवश्यक है।

(४) ईश्वरीय शासन के फल को तीन पहलुओं से देख सकते हैं—

अन्तिम उद्देश्य तो एक ही है—सारे पदार्थों का पूर्णता की ओर चलना।

अहाँ तक चेतन प्राणियों का सम्बन्ध है, उद्देश्य के दो भाग हैं—एक यह कि प्राणी स्वयं ईश्वर की पवित्रता को अपने अन्दर प्रविष्ट करें; दूसरा यह कि दूसरों के कल्याण के लिए मत्न करें। विविध पदार्थों के सम्बन्ध में शासन का फल इनका विविध है कि उसका वर्णन सम्भव ही नहीं।

बनाता है; सौंदर्यशास्त्र निर्दोष सौंदर्य को यह कसौटी बनाता है; नीति के लिए 'पूर्णता' कसौटी है। एक्विनस कहता है कि श्रेष्ठता का भेद श्रेष्ठतम के अस्तित्व पर निर्भर है। हम देखते हैं कि जो पदार्थ श्रेष्ठ होने का दावा करता है, वह श्रेष्ठतम-श्रेष्ठता की पराकाष्ठा—ये कितना निकट है। पूर्ण स्वास्थ्य अनुभव में तो दिखाई नहीं देता। जब हम किसी पुरुष के स्वास्थ्य की बाबत कहते हैं, तो वास्तव में यही कहते हैं कि उसकी अवस्था पूर्ण स्वास्थ्य से कितनी दूर है। गुण-दोष का भेद अन्तिम आदर्शों की ओर संकेत करता है।

यहाँ मूल्य के प्रत्यय को जास्तिकता की पुष्टि में प्रयुक्त किया गया है।

पाँचवें और अन्तिम हेतु में फिर अस्तु का प्रभाव दिखाई देता है। अस्तु का ह्याल था कि आदि भूतिदाता पदार्थों को पीछे से धकेलता नहीं, आगे से आकर्षित करता है; जगत् में सब कुछ पूर्णता की जोर चल रहा है। एक्विनस अस्तु के प्रयोजन-वाद को स्वीकार करता है। जड़ पदार्थों की हालत में यह प्रयोजन अचेतन है। सारे पदार्थ नियमानुसार चलते हैं; उनकी गति सम्मिलित और सहकारी है। नियम के लिए नियंता की आवश्यकता है; व्यवस्था व्यवस्थापक की ही रूपा होती है।

एक्विनस के पाँचों हेतुओं का सार यह है कि—

परिवर्तन अन्तिम परिवर्तक और कारण की ओर संकेत करता है;

अनित्य और अस्थिर की नींव नित्य और स्थिर सत्ता पर होती है;

श्रेष्ठ-अश्रेष्ठ का भेद श्रेष्ठतम के अस्तित्व को स्वीकार करने पर ही सार्वक भेद प्रतीत होता है, और

जगत्-प्रवाह में नियम और सहकारिता दिखाई देते हैं; ये नियम के नियामक की ओर संकेत करते हैं।

### ईश्वरीय शासन

ब्योरे की बातों को छोड़ कर, व्यापक शासन की बाबत एक्विनस निम्न प्रश्नों पर विचार करता है—

(१) क्या जगत् पर किसी सत्ता का शासन है ?

(२) इस शासन का प्रयोजन क्या है ?

- (३) क्या जगत् का शासक एक ही है ?
- (४) इस शासन का परिणाम क्या है ?
- (५) क्या सारे पदार्थ ईश्वरीय शासन के अधीन हैं ?
- (६) क्या सभी पदार्थों पर ईश्वर प्रत्यक्ष रूप में शासन करता है ?
- (७) क्या ईश्वरीय क्षेत्र के बाहर भी कुछ हो सकता है ?
- (८) क्या कोई वस्तु ईश्वरीय शासन का विरोध कर सकती है ?

इन प्रश्नों के सम्बन्ध में एक्विनस एक ही शैली का प्रयोग करता है। धारम्भ में तीन आक्षेपों का वर्णन करता है; इसके बाद बाइबिल या किसी सन्त से सक्षिप्त उद्धरण देता है; फिर अपना मत बयान करता है; और अन्त में आक्षेपों का उत्तर देता है।

ऊपर किये गये प्रश्नों की बाबत एक्विनस का मत यह है—

(१) संसार में व्यवस्था विद्यमान है; इसकी रचना केवल सयोग का परिणाम नहीं हो सकती। चेतन सत्ता के लिए ही प्रयोजन की सम्भावना होती है।

(२) प्रकृतिवाद का यह दावा ठीक नहीं कि जगत् का प्रयोजन इसके अन्दर है, बाहर नहीं। प्रत्येक पदार्थ का प्रयोजन उसका अपना भद्र या कल्याण है। यह भद्र व्यापक भद्र में सम्मिलित होता है। इसलिए जगत् का प्रयोजन इसके अन्दर नहीं; बाह्य सत्ता की ओर से निश्चित हुआ है।

(३) अस्तित्व में एकता निहित है। प्रत्येक पदार्थ अपनी एकता कायम रखना चाहता है। शासन का अर्थ भी यही है कि शासित पदार्थों को एकता और सामञ्जस्य में रखा जाय। शासन की एकता के लिए शासक की एकता आवश्यक है।

(४) ईश्वरीय शासन के फल को तीन पहलुओं से देख सकते हैं—

अन्तिम उद्देश्य तो एक ही है—सारे पदार्थों का पूर्णता की ओर चलना।

जहाँ तक चेतन प्राणियों का सम्बन्ध है, उद्देश्य के दो भाग हैं—एक यह कि प्राणी स्वयं ईश्वर की पवित्रता को अपने अन्दर प्रविष्ट करे, दूसरा यह कि दूसरों के कल्याण के लिए यत्न करें। विविध पदार्थों के सम्बन्ध में शासन का फल इतना विविध है कि उसका वर्णन सम्भव ही नहीं।

(५) सभी वस्तुओं की रचना परमात्मा ने की है; उसी ने उनकी रीति का नियम बनाया है। इसलिए कोई भी वस्तु ईश्वरीय शासन के बाहर नहीं।

(६) शासन में दो बातों का ध्यान रखना होता है—एक शासन का व्यापक रूप, दूसरा शासन के साधन। शासन तो सारा ईश्वर का ही है। परन्तु ईश्वर अन्य प्राणियों को भी साधन के तौर पर बस लेता है। अच्छा अध्यापक शिष्यों को पढ़ाता ही नहीं; उन्हें और लोगों को पढ़ाने के योग्य भी बनाता है। इसी तरह ईश्वर अन्य कारणों को भी कुछ करने का अवसर देता है।

एश्विनस फरिस्तों के अस्तित्व में विश्वास करता था; उनके लिए भी कुछ काम चाहिये।

(७) प्रतीत तो ऐसा होता है कि कुछ घटनाएँ अकस्मात् किसी कारण के बिना हो जाती हैं। परन्तु यह हमारे ज्ञान के सीमित होने का फल है। कारण हमारी दृष्टि से अज्ञात होता है; इसका अभाव नहीं होता।

कुछ लोग कहते हैं कि भद्र या बुराई ईश्वरीय व्यवस्था का भाग नहीं। भद्र का कोई भावार्थक अस्तित्व नहीं, यह तो भद्र का लोप या अभाव है। हम व्यापक दृष्टिकोण में देखें तो पता लगेगा कि जो कुछ है, भद्र की ओर घट रहा है और ईश्वरीय शासन के अन्तर्गत ही है।

(८) ऐसा प्रतीत होता है कि पानी मनुष्य ईश्वरीय शासन के विरुद्ध विद्रोह करता है, परन्तु यह ठीक नहीं। यदि पान का दण्ड न मिले तो समझा जा सकता है कि ईश्वरीय शासन का उल्लंघन हुआ है। परन्तु पान के लिए दण्ड मिलता ही है; और ऐसा होने पर व्यवस्था की प्रतिष्ठा स्थापित हो जाती है।

### ३. जीवात्मा का स्वरूप

जैसा हम देख चुके हैं, एश्विनस ईसाई सिद्धान्त में विश्वास करता था और अराबों के प्रभाव में भी था। जीवात्मा की वास्तविकता सिद्धान्त समझने के लिए, इन दोनों मतों की जोर ध्यान देना उचित है।

परन्तु ने कहा था कि जीवात्मा की निर्वात मानव शरीर में आकाश की सीमा है। आकाश और मानव एक साथ रहते हैं; इसलिए मनुष्य होने पर जीवात्मा ईश्वरीय



स्थिति में कायम नहीं रहता। ईसाई विचार के अनुसार, परमात्मा ने आदम के शरीर में श्वास फूँका और वह श्वास जीवात्मा है। यह बात स्पष्ट नहीं कि परमात्मा यह क्रिया प्रत्येक मनुष्य के सम्बन्ध में करता है या अब हम शरीर के साथ, जीवात्मा को भी माता-पिता से ग्रहण करते हैं। पीछे की बात सन्देह है, परन्तु आगे की बात तो निश्चय से कहा जाता है कि प्रत्येक जीव को उसके कर्मों का फल मिलेगा और मृत्यु के साथ सब कुछ समाप्त हो नहीं जायगा। एक्विनस जीवात्मा को शरीर से अलग करता है, परन्तु यह भी कहता है कि जीवन के संयोग में समग्र मनुष्य एक द्रव्य है। दुःख-सुख को अनुभूति न केवल जीव को होती है, न केवल शरीर को, अपितु समग्र मनुष्य को होती है। यह अवस्था जीवन में विद्यमान है; परन्तु हम जीवात्मा की प्रक्रियाओं में भेद करते हैं। प्राचीन यूनानियों ने जीव को विस्तृत अर्थों में लिया था; जहाँ कहीं जीवन है, वहाँ जीव मौजूद है। एक्विनस के मतानुसार जीवात्मा निराकार है; इस निराकारता के कारण वह इसे अमर भी समझता है। अरस्तू ने आत्मा के बुद्धियुक्त अंश को ही अमर कहा था; एक्विनस के लिए समग्र जीव अमर है। मानव जीवन में जीव शरीर से युक्त एक ही द्रव्य होता है और इसका ज्ञान प्राकृतिक इन्द्रियों की क्रिया पर निर्भर होता है; परन्तु निराकार होने के कारण यह शरीर से अलग भी रह सकता है।

#### ४. नीति

एक्विनस के नैतिक विचारों में भी ईसाइयत और अरस्तू का प्रभाव दिखाई देता है।

अरस्तू के अनुसार नैतिक आचरण दो चरम स्थितियों के मध्य का व्यवहार है। मानव जीवन में बुद्धि की प्रधानता है तो भी भाव का स्थान भी मान्य है। संयम में बुद्धि और भाव दोनों मिलते हैं। ईसाई धर्म में प्रेम का पर इतना ज़ेबा है कि एक्विनस भाव का तिरस्कार कर ही नहीं सकता था।

किसी कर्म की कीमत जानने के लिए हमें उसके बाह्य और आन्तरिक दोनों पक्षों को देखना होता है। इस कर्म का दृष्ट फल क्या है? और यह किस भाव से किया गया है। एक पुरुष चोरी करता है, या रिस्वत लेता है, ताकि प्राप्त धन से मन्दिर बनवा दे या किसी अन्य अच्छे काम में खर्च करे। एक और मनुष्य अपने पड़ोसी को

विष देना चाहता है, परन्तु जो कुछ उसे देता है, वह वास्तव में विष नहीं, बल्कि औषध है, जो उसके पुराने रोग को दूर कर देती है; पहली हालत में भाव अच्छा है, कर्म का फल बुरा है; दूसरी हालत में भाव बुरा है, फल अच्छा है। इन कार्यों पर हमारा नैतिक निर्णय कैसे होना चाहिये ?

एक्विनस के विचारानुसार किसी काम के अच्छा होने के लिए आवश्यक है कि कर्त्ता का भाव पवित्र हो और किया का फल भी अच्छा हो। इन दोनों में एक का अभाव भी कार्य को बुरा बना देता है। इस तरह किसी कर्म के अच्छा होने के लिए दो बातों का पूरा होना आवश्यक है—भाव अच्छा हो और फल भी अच्छा हो। कर्म के बुरा होने के लिए एक बात का पूरा होना ही पर्याप्त है—भाव बुरा हो या कर्मफल हानिकारक हो।

अरस्तू ने सुष्टि या सुख को जीवन का उद्देश्य बताया था। एक्विनस यहाँ ठहर नहीं सकता था। उसके लिए ईश्वर का साक्षात् दर्शन अन्तिम लक्ष्य था। वह यह भी विश्वास करता था कि इस लक्ष्य का ज्ञान दार्शनिक मनन से प्राप्त नहीं हो सकता; यह ईश्वर की कृपा का फल है। यह मान लेने पर कि ईश्वरका दर्शन ही परम ज्ञान है, प्रश्न होता है कि इस लक्ष्य तक पहुँचने के उपाय क्या हैं। एक्विनस कहता है कि यहाँ भी बुद्धि काम नहीं देती। इन उपायों का ज्ञान भी सीधा परमात्मा से ही प्राप्त होता है। यहाँ दार्शनिक एक्विनस चुप हो जाता है; जो कुछ कहना है, पारंपरिक एक्विनस ही कहता है।

## तीसरा भाग

नवीन काल का दर्शन



## सातवां परिच्छेद

### सामान्य विवरण

#### १. दार्शनिक पुनर्जाग्रति और उसके कारण

जैसा हम पहले कह चुके हैं, आज गौर पर पश्चिमी दर्शन का इतिहास तीन भागों में विभक्त किया जाता है। कुछ लोग कहते हैं कि मध्यकाल के विचार हम युनान और रोम के विवेचन में आधुनिक विवेचन तक पहुँचाने हैं। इन अर्थों में अधिक मध्यकालीन दर्शन का कोई महत्त्व नहीं। इनकी मर्यादितता यह रही जीवन के भाव जहाँ से गति होती रही, दार्शनिक विवेचन में निरवस्था रहते आ गयी ? कुछ लोग ईसाइयत के प्रभाव को इनके दिग्गमकारी बताते हैं। वैश्वनिक धराधा के अधीन विचार को स्वाधीनता नष्ट हो गई। जहाँ इनका प्रभाव हुआ, वहाँ स्वोच्च निदान का अस्तित्व के मा के अनुकूल निष्ठ करना ध्येय बन गया। यह विचार विरक्तता तक पहुँच गयी, इनको मर्यादा का शासक नहीं बन का आराध्य होता है।

नवीन विचार के आगमन के तीन प्रमुख कारण थे—

- (१) विज्ञान का उदय,
- (२) नयी दुनिया (अमेरिका) का आविर्भाव,
- (३) धार्मिक और दार्शनिक सुन्दरता में शक्ति।

कृष्ण विचार का पूर्ववर्ती ब्रह्मण्य का बे-उत्तरता का भाव को नुर्से, बाद और ज्ञान इनके दिग्गम के । दार्शनिक (१४७३-१५४३) ने इनके दिग्गम कहा कि हमारे दर्शन का बे-उत्तरता नुर्से ही और पूर्ववर्ती अनेक अन्य मर्यादा को गहरा, उनके दिग्गम के । उनके यह भी कहा कि भाषा के दार्शनिकता का अन्तर है, जहाँ का भाषा का भाषा ही भाषा है। इस विचार ने ब्रह्मण्य का दिग्गम बहुत बढ़ा दिया। इनके दिग्गम का भाषा होने का कारण मर्यादा का दीर्घ उनकी अन्तर्दृष्टि में रह गया।

ब्रूनो (१५४८-१६००) ने कोपनिकस के दृष्टिकोण को अपनाया और उन्हें पूरे परिणामों को व्यक्त किया। उसने कहा कि हमारी पृथिवी की तरह बसंस्व तारों पर प्राणी बसते हैं। ब्रूनो अपने विचारों के कारण अग्नि में डालकर समाप्त कर दिया गया। जब उसे दण्ड पड़ कर सुनाया गया तो उसने न्यायाधीशों से कहा—'मैंने तुम्हारा निर्णय सुनते हुए इतना भय नहीं होता, जितना तुम्हें सुनाते हुए होता है।'

अरस्तू ने ग्रहाण्ड को दो भागों में बांटा था—चन्द्रमा के नीचे और चन्द्रमा के ऊपर। चन्द्रमा के नीचे जो कुछ है, निरुप्ट भाग है, हम इस भाग के अन्तर्गत हैं। इस भाग में भी उसने सामग्री और आकृति में भेद किया था और सामग्री अर्थात् प्रकृति को अधम पद दिया था। कोपनिकस और ब्रूनो ने प्रकृति के महत्त्व पर जोर दिया, और प्राकृत जगत् में ऊँच-नीच का भेद अस्वीकार किया।

वैज्ञानिक खोज ने विचारकों के लिए एक नयी, विस्तृत दुनिया प्रस्तुत कर दी।

स्वयं पृथिवी का एक बड़ा भाग भी यूरोप के लिए अदृष्ट था। अमेरिका का आविष्कार हुआ और यूरोप की आवादी का अच्छा भाग अपनी स्थिति सुधारने के लिए वहाँ पहुँचा। जो लोग वहाँ पहुँचे, वे योवन की शक्ति से भरपूर और हर प्रकार की कठिनाइयों का मुकाबला करने के योग्य थे। वहाँ निस्तीन भूमि उनकी प्रतीक्षा कर रही थी। उनका जीवन निरन्तर गति और अस्थिरता का जीवन था। एसाइन लिंकन को ऐसी स्थिति में ९-१० वर्षों में केवल १० मास किसी प्रारम्भिक स्कूल में पढ़ने का अवसर मिला। इन लोगों के आत्मविश्वास का पता प्रसिद्ध कवि वाल्ट-व्हीटमैन के एक कथन से लगता है। पिछली सती में जब कि संयुक्त-राज्यों की आबादी दो करोड़ थी, उसने कहा कि जब हमारी जनसंख्या दस करोड़ होगी तो हम सारे दुनिया पर छा जायेंगे। इतने बड़े महाद्वीप का आविष्कार एक बहुत बड़ी घटना थी; और लोगों की विचारशीली पर इसका प्रभाव पड़ना ही था।

स्वयं यूरोप में इस आविष्कार का एक बड़ा परिणाम हुआ। यूरोप और एशिया का व्यापार इटली के रास्ते हुआ करता था और इस व्यापार ने भूमध्यसागर को विशेष महत्त्व का क्षेत्र बना दिया था। अमेरिका का पता लगे जाने से आकपेन-केन्र भूमध्य-सागर के स्थान में अत्यन्तान्तिक समुद्र हो गया। यूनान तो पहले ही समाप्त हो चुका था; जब इटली भी पीछे रह गया; और फ्रांस, स्पेन, तथा इंग्लैंड आगे आ गये। कुछ समय के लिए यही देश दार्शनिक विवेचन के केन्द्र भी बन गये।

दार्शनिक नव-जाग्रति का तीसरा कारण आन्तरिक था। कुछ विचारकों ने परम्परा के जुए को उतार फेंकने का निश्चय किया। इस सम्बन्ध में इंग्लैंड के दो विचारकों, फ्रेन्सिस बेकन और टामस हाब्स के नाम विशेष महत्त्व के हैं। ये दोनों एक दूसरे से परिचित थे; और कुछ काल के लिए हाब्स ने बेकन के साथ मन्त्री की हैसियत से काम भी किया था। इस पर भी दोनों का दृष्टिकोण भिन्न था और दार्शनिक पुनर्जाग्रति में उनका अद्यतन भी एकरूप न था। बेकन ने दर्शन के संशोधन को अपना लक्ष्य बनाया; हाब्स का विशेष अनुराग राजनीति पर था।

प्रोटैस्टेंट सम्प्रदाय के उरथान ने धार्मिक विचारों में नान्वि पैदा कर दी।

## २. नवीन दर्शन की प्रमुख धाराएँ

बेकन की शिक्षा का मार यह था—

‘अन्दर के पट बन्द कर बाहर के पट खोल।’

प्राचीन काल में दर्शन में मनन को प्रधानता थी; परीक्षण का स्थान गौण था, और निरीक्षण का तो अभाव सा ही था। मध्यकाल में दर्शन का काम वादविवाद ही हो गया। बेकन ने कहा—‘विवाद छोड़ो; प्राकृत जगत् को जानने का यत्न करो।’ उसने दर्शन को उसके समग्र रूप में नहीं देखा; अपनी दृष्टि को विज्ञान के पल्लवों तक सीमित रखा। इसमें भी उसने उपयोगिता को विपुल ज्ञान से अधिक महत्त्व दिया। एक और त्रुटि यह थी कि वह गणित में निपुण न था और इसलिए उसने इसके महत्त्व का अनुभव नहीं किया। अब तो समझा जाता है कि विज्ञान की कोई घाटा उसी हद तक पितान है, जिस हद तक वह गणित-सम्मत है।

बेकन ने विचारों को उत्तेजन देने या उभाड़ने का काम किया परन्तु किसी विशेष सिद्धान्त का प्रारम्भ नहीं किया।

महत्त्व प्राप्त के विचारक रैने डेकार्ट की प्राप्ति हुआ। वह सर्वसम्पत्ति में नवीन दर्शन का पिता समझा जाता है। उसने दार्शनिक विवेचन के लिए गणितीय नमूना बनाया और इसमें गणित की निश्चितता लाने का यत्न किया। विवेचन के बाद वह इस परिणाम पर पहुँचा कि पुरुष और प्रकृति दो भिन्न और स्वतन्त्र द्रव्य हैं। उनमें विवेचन को दो प्रमुख गणितीयों ने जारी रखा। ये शिगोटा और लाइबनिज थे।

इन्होंने भी कहे मनन का प्रयोग किया, परन्तु द्रव्य के स्वरूप की बाबत दोनों ने डेकार्टे का मत अस्वीकार किया। वे दोनों अद्वैतवाद के समर्थक थे। स्पिनोसा ने जीव और प्रकृति दोनों को द्रव्यत्व ने वचित करके, उन्हें अकेले द्रव्य के गुणों का पद दिया। लाइबनिज ने इसके विरुद्ध सारो मत्ता को पुरुषों में ही देखा। जहाँ तक जातिभेद का सम्बन्ध है, वह अद्वैतवादी था; जहाँ संस्था का प्रश्न उठा, वह अनेकवादी था।

डेकार्टे की शिक्षा का प्रभाव इंग्लैंड के विचारक जॉन लॉक पर भी पड़ा। डेकार्टे ने पुस्तकों और प्राचीन दार्शनिकों को एक ओर रखकर अपने मनन पर भरोसा किया था। लॉक ने अपने विवेचन को मनोविज्ञान पर आधारित किया। उसकी विस्मय गुस्तक 'मानवी बुद्धि पर निबन्ध' ने नवीन दर्शन में अनुभववाद की नींव रखी। उसकी मौलिक धारणा यह थी कि हमारा सारा ज्ञान हमें बाहर से प्राप्त होता है। इस तरह, उगने अपने लिए डेकार्टे, स्पिनोसा और लाइबनिज के मार्ग में बिना मार्ग चुना। उनके लिए, मनन सब कुछ था, लॉक के लिए इन्द्रियजन्य ज्ञान सारे ज्ञान की आधारशिला था। लॉक के विचारों को जावं बर्कले और डेविड ह्यूम में जारी रखा। गंयांग में लॉक इंग्लैंड में पैदा हुआ बर्कले जायरलैंड का और ह्यूम स्कॉटलैंड का शरीर था। इस तरह, अनुभववाद के विद्वान् में, तीनो प्रदेशों का अंतरान सम्मिलित था।

ह्यूम अनुभववाद का उगकी तार्किक सीमा तक ले गया और इस परिणाम पर पहुँचा कि सत्ता में द्रव्य का कोई अस्तित्व नहीं, 'वा' कुछ है, प्रकटन मात्र ही है। इस कहते हैं—'नारगी माक है, पीली है, स्वादिष्ट है, पर गोलाई, पीलापन, स्वाद आदि गुणों के समूह का नाम ही नारगी है। यह नाम इस विशेष गुण-समूह का हम दाल है। हम इसे है। हम क्या है?' ह्यूम ने कहा कि जीव भी अवस्थाओं का समूह ही है, अनुभवों से अलग कुछ नहीं। प्रतीति ऐसा होता है कि घटनाओं में कारण-कारि का सम्बन्ध है, परन्तु उभय यह है कि उनमें पहुँचे-पोंछे जाने का भेज है; कारण की प्रतीति की विपरीत कल्पना हम अपने विचार-महिम अनुभव की बचत में करते हैं।

डेकार्टे, स्पिनोसा, और लाइबनिज ने द्रव्य के प्रत्यक्ष का अपने विद्वान् की प्रतीति सिद्धा बनाया था, विद्वान् की नींव कारण-कारि सम्बन्ध पर है। ह्यूम ने इन सारा की इतिहास और विद्वान् के नाव व सीमा दिया और उन्हें वास्तविकता से सटकर लाइबनिज

विचारवाद और अनुभववाद बना। अपनी तार्किक सीमा तक पहुँच चुक कर, उन सारा के लिए अपने मार्ग पर अपने अपने का अन्तर्गत ही न था। इन विचारों



स्थिति में इर्मनुयल कांट का आगमन हुआ। डेकार्टे फ्रांस का नागरिक था; स्पिनाडा और लाइबनिज, हॉलैंड और जर्मनी के वासी थे। बेकन, हाम्स, और तीनों अनुभव-वादी ब्रिटेन का योगदान थे। कांट के आगमन के साथ, दार्शनिक विवेचन का आकर्षण-केन्द्र जर्मनी में जा पहुँचा। जर्मनी की बारी बहुत पीछे आयी, परन्तु जब आयी तो उसकी दीप्ति ने सभी आँखों को चौंधिया दिया। कांट ने जर्मनी को गौरव की जिन ऊँचाइयों तक पहुँचा दिया, उन्हीं पर हेगल ने उसे कामम रखा। उनके पीछे विद्युद्ध वरान्त बहुत कुछ उन्हें समझने और समझाने में ही लगा रहा है। शक्तियों के बाद, कांट और हेगल ने प्लेटो और अरस्तू की याद ताजा कर दी।

कांट के महत्त्व का रहस्य क्या है?

उसने एक साथ विवेकवाद और अनुभववाद के बलिष्ठ और कमजोर पहलुओं को भाँप लिया। दोनों सिद्धान्तों में सत्य का अंश था, परन्तु इसके साथ असत्य का अंश भी मिला था और के दोनों अपनी घुटि और दूसरे पक्ष की ग्यार्यता को देख नहीं सके थे। कांट ने दोनों मतों का समन्वय कर दिया।

बेकन ने मनुष्यों को तीन ध्येयों में बाँटा था : कुछ लोगों का मन चीटी की तरह सामग्री एकत्र करने में लगा रहता है; कुछ लोग मकड़ी की तरह सामग्री को अपने अन्दर से उगलते हैं और उससे जाला बुनते हैं। तीसरी धेड़ी के मन, मधु-मक्खी की तरह, अनेक फूलों से सामग्री इकट्ठा करते हैं और उसे अपनी क्रिया से मधु बना देते हैं। अनुभववाद के अनुसार, मनुष्य का मन चीटी के समान है, विवेकवाद के अनुसार, यह मकड़ी से मिलता है। कांट ने इसे मधु-मक्खी के रूप में देखा। ज्ञान की सामग्री हमें बाहर से प्राप्त होती है, परन्तु उस सामग्री को ज्ञान बनाने के लिए मानसिक क्रिया की आवश्यकता होती है। कांट ने अपने सिद्धान्त को 'आलोचनवाद' का नाम दिया। इसे उद्गतिवाद भी कहते हैं, क्योंकि यह अनुभववाद और विवेकवाद दोनों में ऊपर उठता है।

३. कुछ उप-धाराएँ

त्रिात-दर्शन में विवेकवाद, अनुभववाद और आलोचनवाद, ये तीन प्रमुख धाराएँ हैं। इनके अतिरिक्त कुछ उप-धाराएँ भी हैं, जिनकी जोर सकेत करना आवश्यक होगा।

इन्होंने भी कड़े मनन का प्रयोग किया, परन्तु द्रव्य के स्वरूप की वास्तव दोनों ने डेकार्टे का मत अस्वीकार किया। वे दोनों अद्वैतवाद के समर्थक थे। स्पिनोजा ने जीव और प्रकृति दोनों को द्रव्यत्व में वंचित करके, उन्हें अकेले द्रव्य के गुणों का पद दिया। लाइबनिज ने इनके विरुद्ध सांगी सत्ता को पुरुषों में ही देखा। जहाँ तक अतिभेद का सम्बन्ध है, वह अद्वैतवादी था; जहाँ संख्या का प्रश्न उठा, वह अनेकवादी था।

डेकार्टे की शिक्षा का प्रभाव इंग्लैंड के विचारक जॉन लॉक पर भी पड़ा। डेकार्टे ने पुस्तकों और प्राचीन दार्शनिकों को एक ओर रखकर अपने मनन पर भरोसा किया था। लॉक ने अपने विवेचन को मनोविज्ञान पर आधारित किया। उसकी विख्यात पुस्तक 'मानवी बुद्धि पर निबन्ध' ने नवीन दर्शन में अनुभववाद की नींव रखी। उसकी मौलिक धारणा यह थी कि हमारा सारा ज्ञान हमें बाहर से प्राप्त होता है। इस तरह, उसने अपने लिए डेकार्टे, स्पिनोजा और लाइबनिज के मार्ग से भिन्न मार्ग चुना। उनके लिए, मनन सब कुछ था; लॉक के लिए इन्द्रियजन्य ज्ञान सारे ज्ञान की आधारशिला था। लॉक के विचारों को आज बर्कले और डेविड ह्यूम ने जारी रखा। संयोग से लॉक इंग्लैंड में पैदा हुआ, बर्कले आयरलैंड का और ह्यूम स्कॉटलैंड का नाटो था। इस तरह, अनुभववाद के सिद्धान्त में, तीनों प्रदेशों का अंशदान सम्मिलित था।

ह्यूम अनुभववाद को उसकी तार्किक सीमा तक ले गया और इस परिणाम पर पहुँचा कि सत्ता में द्रव्य का कोई अस्तित्व नहीं; जो कुछ है, प्रकटन मात्र ही है। इन कहते हैं—'नारंगी गोल है, पीली है, स्वादिष्ट है; पर गोलाई, पीलापन, स्वाद आदि गुणों के समूह का नाम ही नारंगी है। यह नाम इस विशेष गुण-समूह को हम देते हैं। हम देते हैं। हम क्या हैं? ह्यूम ने कहा कि जीव भी अवस्थाओं का समूह ही है; अनुभवों से अलग कुछ नहीं। प्रतीत ऐसा होता है कि घटनाओं में कारण-कारण का सम्बन्ध है; परन्तु तथ्य यह है कि उनमें पहले-पीछे आने का भेद है; कारण की शक्ति की मिथ्या कल्पना हम अपने विरोध-रहित अनुभव की वजह से करते हैं।

डेकार्टे, स्पिनोजा, और लाइबनिज ने द्रव्य के प्रत्यय को अपने सिद्धान्त की आधारशिला बनाया था; विज्ञान की नींव कारण-कार्य सम्बन्ध पर है। ह्यूम ने इन दोनों को दर्शन और विज्ञान के नीचे से खींच लिया और उन्हें वायुमण्डल में लटका छोड़ दिया।

विवेकवाद और अनुभववाद दोनों अपनी तार्किक सीमा तक पहुँच चुके थे; उन दोनों के लिए अपने मार्गों पर जाने बढ़ने का अवकाश ही न था। इस शांतिपूर्ण

स्थिति में इम्पेरियल कांट का आगमन हुआ। डेकार्टे फ्रांस का नागरिक था; स्पिनोडा और लाइबनिज, हॉलैंड और जर्मनी के वासी थे। नेकन, हाय्स, और तीनों अनुभव-वादी ब्रिटेन का योगदान थे। कांट के आगमन के साथ, दार्शनिक विवेचन का आकर्षण-केन्द्र जर्मनी में जा पहुँचा। जर्मनी की भारी बहुत पीछे आयी, परन्तु जब आयी तो उसकी दौलत ने सभी आँखों को चौंधिया दिया। कांट ने जर्मनी को गौरव की जिन जैचाइयों तक पहुँचा दिया, उन्हीं पर हेगल ने उसे कायम रखा। उनके पीछे विद्युद्ध दशान बहुत कुछ उन्हें समझने और समझाने में ही लगा रहा है। शक्तियों के बाद, कांट और हेगल ने प्लेटो और अरस्तू की याद ताजा कर दी।

कांट के महत्त्व का रहस्य क्या है?

उसने एक साथ विवेकवाद और अनुभववाद के बलिष्ठ और कमजोर पहलुओं को भाँप लिया। दोनों सिद्धान्तों में सत्य का अंश था, परन्तु इसके साथ असत्य का अंश भी मिला था और वे दोनों अपनी कृति और दूसरे पक्ष की यथार्थता को देख नहीं सके थे। कांट ने दोनों मतों का समन्वय कर दिया।

नेकन ने मनुष्यों को तीन ध्येयों में बाँटा था : कुछ लोगो का मन चीटी की तरह सामग्री एकत्र करने में लगा रहता है; कुछ लोग मकड़ी की तरह सामग्री को अपने अन्दर से उगलते हैं और उससे जाला बुनते हैं। तीसरी ध्येयों के मन, मधु-मक्खी की तरह, अनेक फूलों से सामग्री इकट्ठा करते हैं और उसे अपनी क्रिया से मधु बना देते हैं। अनुभववाद के अनुसार, मनुष्य का मन चीटी के समान है; विवेकवाद के अनुसार, यह मकड़ी से मिलता है। कांट ने इसे मधु-मक्खी के रूप में देखा। ज्ञान की सामग्री हमें बाहर से प्राप्त होती है, परन्तु उस सामग्री को ज्ञान बनाने के लिए मानसिक क्रिया की आवश्यकता होती है। कांट ने अपने सिद्धान्त को 'आलोचनवाद' का नाम दिया। इसे उद्गतिवाद भी कहते हैं, क्योंकि यह अनुभववाद और विवेकवाद दोनों में ऊपर उठता है।

## १. कुछ उप-धाराएँ

नवीन-दर्शन में विवेकवाद, अनुभववाद और आलोचनवाद, ये तीन प्रमुख धाराएँ हैं। इनके अतिरिक्त कुछ उप-धाराएँ भी हैं, जिनकी ओर संकेत करना आवश्यक होता है।

जर्मनी में काट और हेगल दोनों ने बुद्धि को मानव प्रकृति में प्रधान अंग बनाया था। यहीं यह मोरख का स्थान थाइनहायर और नीत्शे ने संकल्प को दिया। थाइनहायर के विचारानुसार मूर्ष्टि में जो कुछ हो रहा है, विवेकविहीन, अन्य संकल्प का खेल है, नीत्शे के अनुसार जीवन का उद्देश्य शक्ति-सम्पन्न होना है। इनमें हेगल के बाद दो नाम विशेष महत्त्व के बनावे जाने हैं—जामस्ट काम्ट और हेनरी बर्गो। काम्ट ने तो कहा कि मनुष्य-जाति के उत्थान में धर्म और दर्शन का युग बीत चुका है; अब विज्ञान का युग है। जो पुरख दर्शन का स्थान समाधि स्थान में समझता हो, उसके सिद्धान्त को दार्शनिक सिद्धान्त कहना ऐसा ही है जैसा अन्धकार को प्रकाश का एक रूप कहना है। इंग्लैंड में स्काटलैण्ड के सम्प्रदाय ने रीड के नेतृत्व में मानव बुद्धि को महत्त्व का स्थान दिया; परन्तु अब उनके विचारों की कीमत ऐतिहासिक ही है। उन्नीसवीं सती में इंग्लैंड का प्रसिद्ध दार्शनिक हर्बर्ट स्पेन्सर हुआ। उनके विकासवाद को विवेचन में प्रमुख प्रत्यय बना दिया।

यूरोप से बाहर, अमेरिका में 'व्यवहारवाद' का प्रादुर्भाव हुआ। इसके सम्बन्ध में विलियम जेम्स का नाम प्रसिद्ध है, परन्तु जेम्स मनोवैज्ञानिक था, दार्शनिक न था। अमेरिका का प्रमुख दार्शनिक पीअर्स है। इनके अतिरिक्त सेंटापना और ह्यूई के नाम भी महत्त्व के नाम हैं।

इस संक्षिप्त विवरण के बाद, अब हम आधुनिक काल के इन विचारकों के विचारों का कुछ विस्तारपूर्वक अध्ययन करेंगे।

## आठवाँ परिच्छेद

### बेकन और हान्स

#### (१) फ्रेन्सिस बेकन

#### १. चरित की झलक

फ्रेन्सिस बेकन (१५६१-१६२६) जब पैदा हुआ तो “चाँदी का नहीं, सोने का सम्मिश्र उसके मुँह में मौजूद था।” शेक्सपियर ने कहा है कि कुछ लोग बड़े पैदा होते हैं; कुछ अपनी हिम्मत से बड़े बन जाते हैं; और कुछ ऐसे होते हैं, जिन पर बड़ाई धोप दी जाती है। बेकन निश्चय तीसरी श्रेणी में न था; उनका स्थान पहली दो श्रेणियों के बड़े आदमियों में था।

उसका पिता, सर निकोलस बेकन, महारानी एलिजाबेथ के वासन के प्रथम २० वर्षों तक ‘बड़ी मोहर का रक्षक’ था। उसकी माता, लेडी एन कूक, महारानी के कोषाध्यक्ष सर विलियम सीसिल की साली थी। मैकाले कहता है कि पुत्र की प्रसिद्धि ने पिता की प्रसिद्धि को मन्द कर दिया; लेकिन निकोलस बेकन साधारण पुरुष न था। एन कूक एक विदुषी स्त्री थी; भाषाओं और ब्रह्मविद्या का उसे अच्छा ज्ञान था। ऐसे माता-पिता की सन्तान होने के साथ, फ्रेन्सिस भाग्य से एलिजाबेथ के समय में पैदा हुआ। यह समय इंग्लैंड के घोवन का काल था जब प्रत्येक उज्ज्वल भस्तिष्क-पात्रे पुष्प के लिए अनूब अवसर विद्यमान थे।

बेकन का लड़कपन बहुत आराम में गुजरा। १३ वर्ष की अवस्था में वह केम्ब्रिज विश्वविद्यालय में पहुँचा और तीन वर्ष वहाँ रहा। विश्वविद्यालय में अरस्तू का पाठन था। आरम्भ से ही बेकन के मन में अरस्तू के लिए अभ्यस्त पैदा हो गयी और उसने एक लेख में अपने विचारों को व्यक्त किया। अध्यापकों के लिए भी, जो दर्शन की अरस्तू की व्याख्या ही समझते थे, कोई धक्का न रही। बेकन ने विश्वविद्यालय

इस स्थाल से छोड़ा कि वहाँ जो शिक्षा दी जाती है, वह निर्मूल्य है; अध्यापक और विद्यार्थी अपना गमय व्यर्थ खोजते हैं। इस स्थाल ने उसके मन में दर्शनशास्त्र के मुद्दों के लिए प्रबल आकांक्षा उत्पन्न कर दी।

१६ वर्ष की उम्र में ही वह किसी पद पर नियुक्त करके फ्रांस भेजा गया। उसकी प्रकृति में पिता की अपेक्षा माता का प्रभाव अधिक था; और यदि वह प्रकृति ही उसके जीवनकार्य का निश्चय करती तो वह अपने आपको दर्शन और विज्ञान की भेंट कर देता। परन्तु पिता की राजनीतिक उमंगें उसे दूसरी ओर खींचती थीं और वे उसकी अपनी उमंगें भी बन गयीं। इन उमंगों ने प्राकृत रुचि पर विजय प्राप्त की।

फ्रांस में उसके काम की प्रशंसा हुई, परन्तु दुर्भाग्य से यह स्थिति देर तक कायम न रही।

१५७९ में सर निकोलस की मृत्यु हो गयी और फ्रैन्सिस को इंग्लैंड वापस आना पड़ा। अब उसकी कठिनाइयों का प्रारम्भ हुआ और एक या दूसरे रूप में इनका सिलसिला उसके मृत्यु-काल तक जारी रहा। सबसे बड़ी आपत्ति यह हुई कि उसके पिता ने अपनी सारी सम्पत्ति, किन्हीं कारणों से, अन्य छः पुत्रों के नाम लिख दी थी। वह फ्रैन्सिस के लिए भी उचित प्रबन्ध करना चाहता था, परन्तु मृत्यु ने उसे ऐसा करने का अवकाश नहीं दिया। १८ वर्ष के युवक फ्रैन्सिस ने अपने आप को पूर्ण दरिद्रता में पाया। हिमाग में अनेक विचार थे; रहन सहन में रुपये पैसे का कभी ध्यान नहीं आया था; अब पास में साधारण निर्वाह के लिए भी कुछ न था। सम्बन्धी और कुल के मित्र पर्याप्त संख्या में थे; परन्तु उन सब की दृष्टि में तो फ्रैन्सिस सर निकोलस का पुत्र था। निकोलस की मृत्यु के बाद उसकी कीमत क्या थी? नवाब का कृत्ता मरा और लोगों ने शोक में दूकानें बन्द कर दीं; नवाब मरा तो किसी की मृत शरीर के साथ जाने की फुरसत न थी।

बेकन ने कानून का अध्ययन किया और वकालत को अपना पेशा बनाया। उसके बाद वह जो कुछ बना, इसी चुनाव के फलस्वरूप बना। एलिजाबेथ के समय में उसे कुछ नहीं मिला, परन्तु उसके बाद प्रथम जेम्स के समय में भाग्य ने उदारता से उसे अपने ध्यान में रखा। सन् १६१८ में, जब उसकी उम्र ५७ वर्ष की थी, वह लार्ड चान्सलर नियुक्त हुआ। प्लेटो के दार्शनिक-शासक के आदर्शों ने लार्ड बेकन का स्मृत रूप धारण किया।

अंग्रेज कवि पोप ने कहा है कि मनुष्यों में बेकन सबसे सयाना और सबसे नीच था। इस विवरण की अत्युक्ति स्पष्ट है। यह तो सत्य ही है कि बेकन अपने समय के चोटी के बुद्धिमानों में था। राजनीति में इतना विलीन होते हुए भी जो कुछ उसने लिखा वह अपनी भाषा और विचित्रता में अरस्तू की याद दिलाता है। जब वह लोक सभा में गया तो उसके वक्तव्य असाधारण महत्त्व के होते थे। प्रत्येक शब्द चुना हुआ होता था; किसी सदस्य को खामने या इधर उधर देखने का अवकाश नहीं मिलता था और थोड़ा दखते थे कि वक्तव्य सीधे समाप्त न हो जाय—जीवन के अन्तिम काल में जो 'निबन्ध' उसने लिखे वे आप ही अपनी मिसाल हैं। बेकन की बुद्धिमत्ता में तो किसी को सन्देह नहीं; उसके चरित्र की बाबत इतने कठोर शब्द क्यों बरसे जाते हैं ?

बुद्धि के अतिरिक्त मानव प्रकृति में दो अन्य अंग, भाव और संकल्प हैं। कुछ लोग बेकन की गिरावट को मलीन हृदय का फल बताते हैं; कुछ उसके कमजोर संकल्प को उत्तरदायी बनाते हैं। दूसरे विचार के अनुसार उसका हृदय तो साधारण मनुष्य का हृदय था; परन्तु वह निर्बल-संकल्प होने के कारण बड़े प्रलोभनों का मुकाबला करने में असमर्थ था।

जिस अमीरी में वह पला था, उसने उसे अतिव्ययी बना दिया। जब उसकी आय बहुत बढ़ गयी तो भी उसका खर्च आय से अधिक ही रहा। यह कमी पूरी करने के लिए उसे नीच से नीच काम करने में संकोच न था। यह अपने से बड़ों की मिथ्या प्रशंसा में लगा रहा। अपना श्रृण न चुका सकने के कारण दो बार कारावास में पहुँचा; दूसरी बार विवाह के दो वर्ष बाद, जब कि वह ४७ वर्ष का था। जब ऊँचे से ऊँचे पद पर था तो रिस्वत लेता था। उस पर मुकद्दमा चला, और उसने सब कुछ मान लिया। उसे कैद की सजा हुई और भारी जुर्माना भी हुआ; परन्तु दोनों मुआफ हो गये। जीवन के अन्तिम पाँच वर्ष अपकीर्ति में कटे। वह लोक सभा में जाने या किसी पद पर नियुक्त होने के अयोग्य ठहराया गया।

## २. ज्ञान का पुनर्निर्माण

बेकन ने ज्ञान के पुनर्निर्माण को अपना लक्ष्य बनाया। ज्ञान में भी विज्ञान से अधिक तत्त्व-ज्ञान उसे प्रिय था, यद्यपि वह तत्त्व-ज्ञान में विज्ञान की वृत्ति भर देना

चाहता था। १५९२ में 'ज्ञान की प्रशंसा' नाम की पुस्तक में उसने लिखा—'मन मनुष्य है और ज्ञान मन है; इसलिए मनुष्य वही है, जो कुछ वह जानता है। क्या इन्द्रियों के सुखों से भाव के सुख बड़े नहीं? और क्या बुद्धि के सुख भाव के सुखों से बड़े नहीं? सुखों में क्या बहो सुख यथार्थ और प्राकृत सुख नहीं, जिसमें तृप्ति की कोई हर नहीं? क्या ज्ञान के बिना कोई अन्य वस्तु भी मन को सभी व्याकुलताओं से विमुक्त कर सकती है? कितनी ही चीजें जिनकी हम कल्पना करते हैं, वास्तव में अस्तित्व नहीं रखतीं; अनेक वस्तुओं को हम उनके वास्तविक मूल्य से अधिक मूल्यवान् समझते हैं। हमारी निर्मूल कल्पनाएँ और चीजों की कीमत की बाबत हमारे अनुचित निर्णयों ही भ्रम की घटाएँ हैं, जो व्याकुलता के तूफानों का रूप धारण कर लेती हैं। मनुष्य के लिए अपूर्व तृप्ति तो पदार्थों के यथार्थ रूप जानने में ही है।'

बैकन ने अपनी पुस्तकें अधिकतर लैटिन में लिखीं; जो अंग्रेजी में लिखी, उनमें से कुछ का अनुपाद लैटिन में किया या करवाया। पहली बड़ी पुस्तक 'विद्या की बुद्धि' १६०५ में, जब वह ४४ वर्ष का था, प्रकाशित हुई। इस पुस्तक का उद्देश्य विज्ञान की विविध शाखाओं को उनके उचित स्थानों पर रखना, उनकी बुद्धि, आयुष्मकताओं और संभावनाओं की जाँच करना और उन नयी समस्याओं की ओर संकेत करना था, जो प्रकाश प्राप्त करने की प्रतीक्षा कर रही थीं। 'मेरा अभिप्राय ज्ञान-प्रदेय का चरकर लगाना और यह देयता है कि इसके कौन से भाग बकर पड़े हैं, जिनकी ओर मनुष्य के भ्रम ने ध्यान नहीं दिया। मेरी इच्छा है कि ऐसे छोटे हुए इलाकों की देख-भाल करके उनकी उन्नति के लिए अधिकारियों और जग मनुष्यों की शक्तियों को लगा दूँ।'

बैकन समझता था कि अनेक शिरोपत्रों के गह्रांग के बिना विज्ञान की उन्नति हो नहीं सकती। इस विचार को प्रबल रूप में जनता के सम्मुख रखना उसने ज्ञान लक्ष्य बनाया। ज्ञान के पुनर्निर्माण में यह उसका बहुमूल्य योगदान था।

इस पुस्तक में बैकन ने प्राकृत विज्ञान तक ही अपने आरका गोपित नहीं रखा; उसने मानव जीवन की सकलता का भी विश्लेषण का विषय बनाया। जीवन की सकलता के लिए, पहले आवश्यकता तो अपने आपको जोर दूसरों को समझाना अपने आपकी समझने का समुदाय जाना यही है कि हम दूसरों का मनमन के साथ है। दूसरों को हम उनके स्वभाव या उनके प्रयोजनों से जान सकते हैं; भाव-



रण मनुष्यों के विषय में उनके स्वभाव को देखना चाहिये; गंभीर पुरुषों के सम्बन्ध में उनके प्रयोजनों को देखना आवश्यक होता है। सफलता के लिए तीन बातों की विशेष कीमत है—

- (१) बहुत से मनुष्यों को अपना मित्र बनाओ।
- (२) दूसरों के साथ व्यवहार में न अधिक बोलो, न चुप ही रहो। बीच का मार्ग अपनाओ।
- (३) अपने आपको इतना मीठा न बनाओ कि हानि से बच न सकों। मधुमक्खी की तरह घाहट देने के साथ, कभी-कभी डंक का प्रयोग करने के लिए भी तैयार रहो।

बेकन ने जब यह लेख लिखा, वह सफलता के जीने पर चढ़ रहा था। उसे मालूम न था कि कभी कभी किस्मत क्षिप्र पर बैठे हुओं को भी नीचे पटक देती है। सन् १६२० में, जब वह गौरव के क्षिप्र पर था, बेकन ने अपनी प्रमुख दार्शनिक पुस्तक, 'नवीन विचारधारा' लिखी। मनुष्य जो कुछ अपने अर्थों का प्रयोग करके कर सकता है, वह तो थोड़े महत्त्व का है, उसके बड़े बड़े काम यशों की सहायता से ही होते हैं। प्राचीन और मध्य काल में विचारक, यन्त्र की सहायता के बिना बुद्धि का प्रयोग करते रहे हैं, और इसलिए प्रगति बहुत धीमी रही है। दार्शनिक विवेचन पीसे हुए को फिर पीसता रहा है; जो समस्याएँ प्लेटो और अरस्तू को व्याकुल करती थीं, वही २००० वर्षों के बीत जाने पर भी विचारकों को व्याकुल कर रही हैं। पुरानी धौली निरे मनन पर निर्भर थी; आवश्यकता वास्तविकता को देखने और उसका समाधान करने की है। नयी धौली के प्रयोग ने मानव जीवन के रस-रूप को ही बदल दिया है। इस सम्बन्ध में बेकन तीन आविष्कारों की ओर विशेष रूप में संकेत करता है—मुद्रण (छपाई), बारूद, और चुम्बक। मुद्रण ने ज्ञान के विस्तार में अपूर्व सहायता दी है; बारूद ने युद्ध का रूप बदल दिया है; और चुम्बक के प्रयोग ने व्यापार के लिए सारी दुनिया को एक बना दिया है। नेचर की बाबत कल्पना करना छोड़ो; उसे देखो, और जो कुछ देखते हो, उसका समाधान करो।

'नवीन विचारधारा' की कुछ प्रारंभिक मूर्तिनाँ, बेकन वा मंत्र स्पष्ट करते हैं—

१. 'मनुष्य भूमण्डल (नेचर) का सेवक और व्याख्याता होने की स्थिति में उठना

ही कर सकता और समझ सकता है, बिना उमने भूमिगत की गति को देखा है, या इस पर मोचा है; इसके परे वह न कुछ जानता है, न कुछ कर सकता है।

३. 'मनुष्य का ज्ञान और उमकी क्रिया मनुक्त होती है; क्योंकि जहाँ कारण का ज्ञान न हो, वहाँ कार्य उत्पन्न हो नहीं सकता। नेचर (प्रकृति) पर शासन करने के लिए उसकी आज्ञा को मानना होता है; जो कुछ विचार में कारण होता है, वही व्यवहार में नियम होता है।'

४. 'मनुष्य अपनी क्रिया में इतना ही कर सकता है कि प्रकृत पदार्थों का करो या वियोग करे; शेष सब कुछ तो प्रकृति अन्दर में आप ही कर लेती है।'

११. 'विज्ञान की सारी त्रुटियों का मूल कारण यह है कि हम मन की शक्तियों को लूठी प्रशंसा तो करते रहते हैं, परन्तु इसे उपयोगी सहायता से वञ्चित रखते हैं।

जिस उपयोगी सहायता पर बेकन इतना बल देता है, उसे तर्क में 'आगम' का नाम दिया जाता है। इसमें निरोक्षण का स्थान प्रमुख है।

### ३. 'प्रतिमाएँ' या मौलिक भ्रान्तियाँ

बेकन के विचार में, वैज्ञानिक उत्पत्ति में सब से बड़ी बाधा यह है कि मनुष्य मिथ्या विचारों या भ्रान्तियों के साथ आरम्भ करता है। आरम्भ करने से पहले इन भ्रान्तियों से विमुक्त होना आवश्यक है। ये भ्रान्तियाँ चार हैं—

(१) जाति-सम्बन्धी भ्रान्ति,

(२) गुक्रा-सम्बन्धी भ्रान्ति

(३) बाजारी भ्रान्ति

(४) नाट्यशाला की भ्रान्ति

पहले प्रकार की भ्रान्तियाँ वे हैं, जो लगभग सब मनुष्यों में एक समान पायी जाती हैं : हम सब सीमित अनुभव की नींव पर उत्तावली में सामान्य नियम देखने लगते हैं; पहले उदाहरणों, भावात्मक उदाहरणों, प्रभावशाली उदाहरणों, सुखद उदाहरणों को विशेष महत्व देते हैं। दूसरे प्रकार की भ्रान्तियाँ व्यक्ति की रीति के साथ सम्बद्ध हैं, किसी को संयोग में अनुराग है, किसी को विश्लेषण में प्रीति है। तीसरे प्रकार की भ्रान्तियाँ भाषा के साथ सम्बन्ध रखती हैं। भाषा का प्रयोग व्यवहार

बलाने के लिए होता है; परन्तु सन्दर्भ कई बार हमारे दास नहीं रहते, हमारे स्वामी बन जाते हैं। चौथे प्रकार की ग्यान्तियाँ वे मिथ्या विचार हैं, जो प्रसिद्ध विचारकों के विचार होने के कारण, अन्वयधृद्धा से स्वीकार कर लिये जाते हैं। शक्तियों तक अग्रस्तु ने विचारकों को स्वाधीन चिन्तन के अपोष्य बना दिया।

बेकन के कथन का सार यह है कि व्यक्ति पूर्ण निष्पक्षता से आरम्भ करे; विविध स्थितियों में अनेक उदाहरणों को देखे; निरीक्षण का प्रयोग करे। इसके बाद जो कुछ मूखे, उसे प्रतिज्ञा की स्थिति में स्वीकार करे; प्रतिज्ञा से अनुमान करे और देखे कि जिन नतीजों पर यह पहुँचा है, वे तथ्य की कमौटी पर पूरे उतरते हैं या नहीं।

## (२) टामस हाब्स

### १. बेकन और हाब्स

आज कल दर्शन का क्षेत्र सकुचित है। जैसा हम देखते आये हैं, पहले तत्त्व-ज्ञान के अतिरिक्त, धर्म, विज्ञान, नीति और राजनीति के विषय भी इसके अन्तर्गत आते थे। बेकन का विशेष अनुराग वैज्ञानिक दर्शन पर था। हाब्स कुछ समय के लिए बेकन के साथ काम करता रहा, परन्तु बेकन के दृष्टिकोण ने उसे प्रभावित नहीं किया; हाँ, बेकन का जीवन ने उसकी विचारधारा पर प्रभाव डाला। पिता की मृत्यु के बाद बेकन ने अपने आपको निराश्रय पाया और अपनी हिम्मत से सफलता की सीढ़ी पर चढ़ने का निश्चय किया। वह इसके सबसे ऊँच बंदे पर जा पहुँचा; ऊपर से किसी के खींचने पर नहीं, अपने यत्न से पहुँचा। हाब्स में यह आत्म-विश्वास न था; उसके जीवन में, परिधम की अपेक्षा दूसरों का सहारा लेना अधिक प्रधान बिन्दु बन गया। प्राचीन यूनान में ज्ञान और विवेचन शायः समय के स्रोत समझे जाते थे; बेकन का दावद सब से प्रसिद्ध कथन यह है—‘ज्ञान शक्ति है’। बेकन ने अपने लिए शक्ति प्राप्त करने का यत्न किया; हाब्स ने कहा कि मनुष्य की प्रकृति में शक्ति की इच्छा मौलिक अंग है; परन्तु सम्भ्रता ने यह अनावश्यक बना दिया है कि प्रत्येक मनुष्य इसके लिए संघर्ष में कूदे। आवश्यकता इस बात की है कि नगरिकों का जीवन सुरक्षित हो। इस परिणाम को हासिल करने का सबसे अच्छा उपाय यह है कि निस्सीम शक्ति किसी व्यक्ति या समूह के हाथों में दे दी जाय। यह स्याल हाब्स के राजनीतिक दर्शन में मौलिक धारणा है।

आक्रमण करने में पड़ने नहीं करता, जो दूसरे उन पर आक्रमण कर देते हैं। राज्य अवस्था व्यापक द्वेष की अवस्था है—मनुष्य एक दूसरे के मांस मुट्ठ और सज्जन के लिए तैयार बैठे होने हैं। एक ही नियम का शासन होता है, और वह नियम बाल-रक्षा है। इसके प्रतिस्मिन् न्याय-अन्याय, धर्म-अधर्म का कोई भेद नहीं होता। सृष्टि अन्य प्राणियों में मनुष्य जोड़न दिया है, परन्तु उनकी आवश्यकताएँ सीमित होनी हैं और बहुधा पूरी हो जाती हैं, उनमें जनशत्रु की भावना कम होती है और योग्यता के लिहाज से वे लगभग एक ही स्तर पर होते हैं। मनुष्यों के सम्बन्ध में स्थिति बिल्कुल भिन्न है।

मनुष्यों की कुदृष्टी अवस्था संबंधी अमहत्त्व थी। उन्होंने विषय होकर इसे सनातन करने का निश्चय किया और इसके लिए मारी शक्ति एक मनुष्य या बल समूह के हाथ में देने पर उद्यत हो गये। उन्होंने निश्चय किया कि यह मनुष्य या बल समूह प्रतिनिधि की हैसियत से, सबकी ओर से व्यवस्था बनाने रखने के लिए सन्तुष्ट शक्ति का प्रयोग करे। एक तरह से, प्रत्येक मनुष्य ने दूसरे से कहा—‘मैं अमुक पुत्र या बन्धु समूह को अपने ऊपर सर्वाधिकार देना हूँ, इस शर्त पर कि तुम भी ऐसा ही करो।’ हान्स के विचार में इस तरह राष्ट्र की स्थापना हुई। समझौते या इकरार का यह सिद्धान्त देर तक विचार का प्रमुख विषय बना रहा।

अब हान्स ने दूसरे प्रश्न की ओर ध्यान दिया। व्यक्ति और समूह में कैसे चुनें? सिद्धान्त रूप में यूनानी स्वाल यह था कि एक मनुष्य का शासन सब से अच्छा शासन है, परन्तु उन्होंने देखा कि व्यवहार में ऐसे योग्य पुरुष का मिलना बहुत कठिन है; इसलिए कुलीन वर्ग का शासन उत्तम शासन है। हान्स ने भी जनशत्रु शासन को निकृष्ट समझा, परन्तु कुलीनवर्ग शासन और राजतन्त्र में राजतन्त्र को उच्च स्थान दिया। इंग्लैंड में उस समय यह केवल सिद्धान्त का ही प्रश्न था; व्यक्ति के सामने सब से बड़ा सजीव प्रश्न था।

तीसरा प्रश्न यह था कि शासक के अधिकार क्या हों। हान्स ने इकरार या समझौते के प्रत्यय का पूरा प्रयोग किया। उसके विचार में, शासक नागरिकों की इच्छा से ही हुई शक्ति का प्रयोग करता है, इसलिए वास्तव में उसकी किया प्रत्येक नागरिक की अपनी किया ही है। कोई मनुष्य अपने हित के प्रतिकूल कुछ नहीं करता; इसलिए जो कुछ भी शासक किसी नागरिक के सम्बन्ध में करता है, वह न्याययुक्त ही है।

धाम और पर अध्याय का अर्थ नियम-निरुद्ध किया होता है। वही मात्र-नियम धामक की दृष्टि ही हो, वही उसकी किसी क्रिया को अध्यायनुष्ठान कहना अपेक्षित है। हाब्स ने कहा कि धामक अध्याय कर ही नहीं सकता। इसलिए नहीं कि उसका धामन देशी अधिभार पर आधारित है, अपितु इसलिए कि नागरिकों ने उसे पूर्ण अधिकार दे दिया है।

धामक की शक्ति की बाधा हाब्स ने अपने मौलिक सिद्धान्त में निम्न परिणाम निर्यात—

(१) वह धामक पुन सिद्धा ज्ञाय, वो नागरिकों को यह अधिकार नहीं दृष्टा कि वे उस हटा सकें, या उसका स्थान में कोई और धामक पुन लें।

(२) नागरिकों ने धामक को अपना प्रतिनिधि बनाकर, उसे सर्वधिकार दिये हैं, इससे अपने धाम को किसी तरह से बाधित नहीं दिया। कोई नागरिक वह दमन ही उठा नहीं सकता कि धामक अपनी प्रतिज्ञा पूरी नहीं करता, या अपना कार्य धामन नहीं करता।

(३) वह धाम धामक के पुनार के लिए एक ह्राते है। जो उनसे इन एक वही ज्ञान को, स्वीकार करता है कि बहुमत का नियंत्रण उसके लिए मान्य होता। या पुनरुद्धार विधि की नहीं मानता, उसके लिए एक ही मार्ग सुझा है - वह अपने धामकी शक्ति का अर्थ में समझकर, जिस आधार-मूल्य की विधि स्वीकार कर ले और जो शक्ति शक्ति स्वीकार को देता है, उससे विलुप्त हो जाय।

(४) धामक का उसका किसी कार्य के लिए दमन नहीं दिया या शक्ति, क्योंकि वह या कुछ विधि नागरिक के प्रति करता है, वह बाधक से उस नागरिक की विधि ही है। दमन दमन का अर्थ नहीं, कोई पुन धामक पर वह दमन की नहीं नहीं सकता कि अपने अधिभार को दमन दिया है।

(५) धामक का कार्य वह शक्ति करता है कि शक्ति की दमन को दमन करे। वह शक्ति की दमन का विधि की दमन करे।

(६) धामक का कार्य—

धामक का कार्य

धामक का कार्य

(३) शासक को नागरिकों के शगुनों को निगटाने का अधिकार रहता है।

(८) अन्य राष्ट्रों के साथ सान्नि और युद्ध की बाबत निर्णय का उसे अधिकार है।

(९) मन्त्रियों, कर्मचारियों आदि की नियुक्ति उसका अधिकार है; वह इनाम और दण्ड दे सकता है और आम व्यवहार में गुन-दोंष की बाबत निर्णय करता है।

पर्यं और राष्ट्र दो बराबर की शक्तियाँ एक राज्य में रह नहीं सकतीं। हाब्स ने लैपिक शासन को प्रथम पद दिया।

शासक के अधिकारों की यह एक भयङ्कर सूची है; नागरिक का काम केवल आज्ञापालन है। इतनी बड़ी कीमत पर उसने रक्षा को खरीदा है। जब कोई शासक नागरिकों की रक्षा करने में असमर्थ हो जाता है, तो वह शासक रहता ही नहीं; उसके सारे अधिकार समाप्त हो जाते हैं।

हाब्स ने सारी व्यवस्था पर एक बन्ध मिरा दिया। चर्च छुट हुआ, क्योंकि उसे राष्ट्र के अधीन किया गया, और इससे भी बढ़कर यह कि सारी व्यवस्था मनुष्यों के निर्णय पर आधारित हो गयी। राजतन्त्र के समर्थक राजा के दैवी अधिकारों में विश्वास करते थे; हाब्स ने इस विचार को निर्मूल बताया। साधारण नागरिक को पता लगा कि उसके कर्तव्य तो हैं, अधिकार नहीं; और दूसरी ओर शासकों के अधिकार हैं, कर्तव्य नहीं। न्याय और अन्याय को समझौते का परिणाम बताकर हाब्स ने स्वीकृत नीति की नींवो को हिला दिया। इंग्लैंड के विचारक दो सौ वर्ष तक उसके मत का खण्डन करने में लगे रहे।

हाब्स का महत्त्व दो बातों में है—

(१) उसने विचार की स्वतन्त्रता को प्रोत्साहन दिया;

(२) अंग्रेजों में वह पहला विचारक था जिसने राजनीति को दार्शनिक विवेचन का विषय बनाया; और इस पर विस्तार से लिखा।



खेलने में, वह दूसरों की तरह निरोगता पर ही भरोसा नहीं करता था। १९१७ में, जब वह २१ वर्ष का था, उसने बाहरी दुनिया को देखने और आराम के जीवन का छोड़ने का निश्चय किया। वह दो साल के लगभग हाउंड, बरेलिया और हूपरी में सैनिक की स्थिति में काम करता रहा। इस काम में भी एक प्रकार का अकेलापन था। उसने बेतन सेने से इनकार किया; और इसके बदले में, सैनिक के साधारण कर्तव्यों से उसे विमुक्त कर दिया गया। उसके लिए सैनिक का काम उत्तेजना और खेल ही था।

इस काल में एक घटना ने उसे अपनी वास्तव बहुमूल्य ज्ञान दिया। जब वह हालैंड में काम करता था, तो एक दिन उसने ब्रैंडा के बाजार में दीवार पर चरा एक कागज देखा, जिसे एक पुरुष ध्यान से पढ़ रहा था। डेकार्ट वहाँ की भाषा पर नहीं सकता था। उसने उस पुरुष से लेख की वास्तव पूछा। वहाँ की प्रथा के अनुसार एक कठिन गणित-प्रश्न कागज पर लिखा था और हर किसी के लिए उसे हल करने का निमन्त्रण था। जो पुरुष उसे ध्यान से पढ़ रहा था, वह डार्ट विश्वविद्यालय का प्रिन्सिपल था और आप एक गणितज्ञ था। वह युवक सैनिक की ओर देखकर मुस्कराया और उसके प्रश्न का उत्तर दिया। दूसरे दिन डेकार्ट ने प्रश्न का हल प्रिन्सिपल की भेंट कर दिया।

कुछ काल के बाद डेकार्ट ने सैनिक का खेल छोड़ दिया और अपने जीवन-कार्य की ओर सारा ध्यान लगा दिया। यह जीवन-कार्य सत्य की खोज था। आसिक चिन्ताओं से यह विमुक्त था; उसकी अकेली आवश्यकता यह थी कि किसी शांत स्थान में जाकर आमु का दोष भाग जिज्ञासा में व्यतीत करे। उसने हालैंड को अपना नया निवास-स्थान बनाया और वहाँ २० वर्ष व्यतीत किये। जो एकान्त और शांत वातावरण वह चाहता था, वह उसे प्राप्त हो गया। उसने विवाह नहीं किया; एक कन्या अनियमित सम्बन्ध से पैदा हुई और वह भी पाँच वर्ष की उम्र में चल बसी।

१६४९ में स्वीडन की रानी क्रिस्टीना ने उसे निमन्त्रित किया, ताकि उसके दर्शन में कुछ सीखे। डेकार्ट वहाँ गया। क्रिस्टीना के पिता ने मरने से पहले कहा था—'मैं चाहता हूँ कि मेरे पीछे देश का शासन पुरुष-रानी के हाथ में हो, स्त्री-राजा के हाथ में न हो'। क्रिस्टीना ने उसकी इच्छा पूरी की; वह अपूर्वदृष्टि संकल्प की स्त्री थी। उसने कहा—'प्रातः काल दर्शन के अध्ययन का अच्छा समय है; डेकार्ट सुबोध से पहले



राजभवन में पहुँचा करे।' स्वीडन की सर्दी ने चार महीनों में ही डेकार्ट को समाप्त कर दिया। १६५० में, ५४ वर्ष की उम्र में, उसका देहान्त हो गया। १६६६ में उसके मृतक शरीर को पेरिस ले गये और वहाँ एक गिरजा पर में वह दफना दिया गया।

## २. डेकार्ट का जीवन-कार्य

हालैण्ड में पहुँचने से पहले, डेकार्ट ने बहुत-सी सामग्री एकत्र की थी, वहाँ उसे मनन करने और एकत्रित सामग्री को क्रमबद्ध करने का अच्छा अवसर मिला। उसने कई बार निवास-स्थान बदला। कभी कभी तो उसके मित्रों को भी मालूम न होता था कि वह कहाँ छिपा पड़ा है। डेकार्ट को विशेष अभिरुचि प्राकृत विज्ञान, गणित और दर्शन में थी। उस समय विज्ञान की अवस्था यह थी कि विश्वविद्यालयों में रसायन शास्त्र का रूप कैमिस्ट्री (रसायन शास्त्र) नहीं, अपितु एलकेमी (कीमियागिरी) था; ज्योतिष का रूप ऐस्ट्रॉनोमी (गणित ज्योतिष) नहीं, अपितु ऐस्ट्रा लोजी (फलित ज्योतिष) था। रसायन शास्त्र का काम आम पदार्थों का संयोग-वियोग न था; अधम धातुओं को सोने में बदलने का उपाय ढूँढना था। ज्योतिष के पंडित नक्षत्रों की गति वैज्ञानिक बोध के लिए जानने के उत्सुक न थे, वे मनुष्यों का भावी भाग्य जानना चाहते थे। जादू टोने में पड़े लिखे भी विश्वास करते थे।

जैसा हम देख चुके हैं, बूनो इस अपराध के लिए जीवित जला दिया गया था कि उसने पृथिवी के स्थान में सूर्य को सौरमण्डल का केन्द्र बताया था। उसके पीछे गैलिलियो ने भी यही विचार प्रकट किया और जान बचाने के लिए उसे अपने विचारों का निराकरण करना पड़ा। डेकार्ट ने भी भौतिक विज्ञान पर पुस्तक लिखी। जब इसके प्रकाशन का समय आया तो गैलिलियो-कांड की बायत उसे पता लगा। हालैण्ड की स्थिति इटली की स्थिति से भिन्न थी; परन्तु डेकार्ट डर गया और पुस्तक के प्रकाशन का ब्याल छोड़ दिया। डेकार्ट ने भी यही विचार प्रकट किया था कि पृथिवी सूर्य के गिर्द घूमती है। भौतिक विज्ञान के सम्बन्ध में डेकार्ट के काम की बायत बहुत मतभेद है। एक आलोचक ने तो इसे यही कहकर समाप्त कर दिया है कि डेकार्ट के दर्शन में जो कुछ सत्य है, वह नया नहीं; जो कुछ नया है, वह सत्य नहीं।

गणित में डेकार्ट का नाम बहुत प्रतिष्ठित है; विश्लेषक-रेखागणित (एने-लिटिकल ज्योमेट्री) उसी की ईजाद है।

हमारा सम्बन्ध दार्शनिक डेकार्ट से है। उसके लेखों में सबसे प्रसिद्ध पुस्तक 'वैज्ञानिक विधि पर भाषण' है। यह पुस्तक उसके सिद्धान्त को स्पष्ट रीति में व्यक्त करती है।

## ३. डेकार्ट का दार्शनिक सिद्धान्त

डेकार्ट का 'भाषण' छः भागों में विभक्त है—

पहले भाग में विज्ञान की विभिन्न शाखाओं की तत्कालीन स्थिति की ओर संकेत किया है;

दूसरे भाग में विधि के उन प्रमुख नियमों का वर्णन है, जिन्हें डेकार्ट ने आश्रित किया;

तीसरे भाग में नैतिक नियमों का जिक्र है, जो वैज्ञानिक विधि से अनुमानित होते हैं;

चौथे भाग में आत्मा, परमात्मा और प्रकृति की सत्ता को सिद्ध करने का प्रयास किया है;

पाँचवें भाग में मनुष्य-शरीर की बनावट और व्यवस्था पर लिखा है, और यह भी बताया है कि मनुष्य और पशुओं में बौद्धिक अन्तर क्या है;

छठे और अन्तिम भाग में विज्ञान की उन्नति की वास्तविक कृत्तु विचार प्रस्तुत किये हैं।

### (१) डेकार्ट के समय की स्थिति

डेकार्ट अपने समय की वैज्ञानिक स्थिति की वास्तविकता कहता है। हमारे लिए इसका ही परिणाम है कि स्वयं डेकार्ट को इतना कहने की हिम्मत नहीं हुई कि पूर्वी धर्म के गिर्द घूमता है। मगिन की निश्चितता ने उसे बहुत प्रभावित किया, परन्तु उसने यह देखकर दुःख हुआ कि मगिन का प्रयोग सम्बन्धिता तक ही सीमित है। स्वयं को वास्तव कहता है—

'स्वयं को वास्तव ने इतना ही कहा कि जब मैंने देखा कि इतने साफ से खोज प्रशिक्षित हुए दार्शनिक विवेचन में खल रहे हैं, और इस पर भी इस धर्म में एक

विषय भी विवाद से खाली और असंदिग्ध नहीं, तो मैं इस बात की आशा नहीं कर सका कि जहाँ इतने भ्रष्ट असफल रहे हैं, मैं सफल हो सकूँगा। मैंने यह भी देखा कि एक ही विषय पर इतने विरोधी मत विद्वानों ने प्रस्तुत किये हैं। इनमें से एक ही मत सम्भवतः सत्य हो सकता है; जहाँ सम्भावना से अधिक कुछ नहीं, मैंने सभी मतों को असत्य सा ही समझने का निश्चय किया।'

'इसके अतिरिक्त', वह आगे कहता है, 'मेरे मन में सदा सत्य और असत्य में भेद करने की इच्छा रही थी, ताकि मैं जीवन में उचित पथ को देख सकूँ और इस पर विश्वास के साथ चल सकूँ।'

## (२) यज्ञानिक विधि के नियम

किसी राष्ट्र की अच्छी व्यवस्था के लिए आवश्यक है कि इसमें नियमों की संख्या कम हो, परन्तु उन्हें कठोरता से लागू किया जाय। इसी तरह सत्य की खोज में थोड़े नियम हों, परन्तु उन्हें कठोरता से लागू करना चाहिये। डेकार्ट ने अपने लिए चार निम्न नियमों को पर्याप्त पाया—

(१) 'मैं किसी धारणा को तब तक सत्य की तरह स्वीकार नहीं करूँगा, जब तक मुझे इसके सत्य होने का स्पष्ट ज्ञान न हो जाय।

(२) जो भी कठिनाई मेरी जाँच का विषय होगी, उसे मैं जितने भागों में बाँट सकता हूँ, बाँटूँगा, उतने भागों में बाँटूँगा, जितने इसके पर्याप्त हल के लिए आवश्यक है।

(३) मैं अपना विवेचन ऐसे क्रम से चलाऊँगा कि जो कुछ सरल है और सुगमता से जाना जा सकता है, उसमें चलकर धीरे धीरे असरल और कठिन विषयों तक पहुँच जाऊँ।

(४) मैं उदाहरणों की गणना को इतना पूर्ण और अपने परीक्षण को इतना व्यापक बनाऊँगा कि कुछ भी ध्यान से छूट न जाय।'

डेकार्ट ने इन नियमों को रेखागणित और बीजगणित में बहुत उपयोगी पाया, और विश्वास किया कि ये अन्य विद्याओं में भी सहायक होंगे।

## (३) नैतिक नियम

डेकार्ट ने कहा है कि जीवन को गुच्छी बनाने के लिए, उसने निम्न अस्मांसी नियमों को स्वीकार किया—

(१) मैं अपने देश के नियमों और रिवाजों का पालन करूँगा; जिस घर में मैं बचपन से पैदा हूँ, उसमें दृढ़ विश्वास रखूँगा; अन्य बातों में मैं आश्रित न बसूँगा और अपने यातावरण के दिष्टाचार को अपनाऊँगा।

(२) मैं अपने व्यवहार में जितना दृढ़ और स्थिर हो सकता हूँ, उतना हूँगा। मैं इसमें उन पथिकों का अनुसरण करूँगा, जो जंगल में मार्ग सो देते हैं। उनके लिए यही उचित है कि न ठहर जायें, न इधर उधर चलें जपितु सीधी रेखा में चलते जायें। यदि गतव्य तक न पहुँचेंगे तो भी जंगल से तो बाहर हो जायेंगे और गंतव्य को ओर जा सकेंगे।

(३) मैं यह समझ लेने का यत्न करूँगा कि हमारी चेष्टाएँ तो हमारे वस्त्र हैं, बाहर की हालात हमारे अधीन नहीं। उन हालात पर काबू पाने की अपेक्षा बल आप पर काबू पाने का यत्न करूँगा। जब पूरा यत्न करने पर भी किसी वस्तु को प्राप्त न कर सकूँगा, तो समझूँगा कि वर्तमान स्थिति में मेरे लिए उसका श्राव्य करना संभव ही न था।

(४) मेरे लिए वही सर्वोत्तम मार्ग है जिसे मैंने अपने लिए चुना है—अर्थात् सारे जीवन को सत्य की जिज्ञासा में लगा दूँ, और जहाँ तक बन पड़े, अपनी बुद्धि को उज्ज्वल करूँ।

ये नियम अच्छे हैं, परन्तु यह तो स्पष्ट ही है कि डेकार्ट ने नीति-विवेचन में कोई महत्वपूर्ण काम नहीं किया।

## (४) तत्त्व-ज्ञान

पुस्तक के चौथे भाग में आत्मा, परमात्मा और प्रकृति सम्बन्धी चर्चा है। यह डेकार्ट की शिक्षा में प्रमुख अंश है।

डेकार्ट गणितशास्त्री था। उसने दर्शन और गणित में विचित्र भेद देखा। वहाँ दार्शनिक किसी बात पर सहमत नहीं होते और वाद विवाद में ही लगे रहते हैं, वहाँ

गणित पूर्ण निश्चितता देता है। जब कोई पुरुष त्रिकोण की वास्तव प्रमाणित कर देता है कि उसकी दो भुजाएँ मिलकर तीसरी से बड़ी होती है, तो जो कोई भी उसकी युक्ति को समझता है, वह उसे स्वीकार किये बिना रह नहीं सकता, युक्ति का समझना और उसे स्वीकार करना एक ही मानसिक क्रिया है। डेकार्ट ने निश्चय किया कि दार्शनिक विवेचन को रेषागणित के ढंग में बदलने का यत्न करे।

रेखागणित में हम कुछ स्वतः सिद्ध धारणाओं से आरम्भ करते हैं, इन धारणाओं में सन्देह करने की सम्भावना ही नहीं होती। यदि 'क' और 'ख' दोनों 'ग' के बराबर हों, तो वे अवश्य एक दूसरे के भी बराबर होंगे। यदि इन दोनों में 'ब' और 'छ' जो आपस में बराबर हैं, जोड़े जायें तो 'क' और 'ब' का योग 'ख' और 'छ' के योग के बराबर होगा। या तो सत्ता की बनावट ही ऐसी है, या हमारे मन की बनावट हमें ऐसा समझने को बाधित करती है। ऐसी स्वतः सिद्ध धारणाओं को लेकर हम अवकाश के विशेषणों को जानना चाहते हैं और इसके लिए ऐसे क्रम से चलते हैं कि एक पक्ष दूसरे पर अनिवार्य रूप में निर्धारित होता है। डेकार्ट ने विधि के नियम तो निश्चित कर ही लिये थे; जब आवश्यकता यह थी कि स्वतः सिद्ध धारणाओं को, जिनकी नींव पर भवन खड़ा करना है, निर्णीत किया जाय। उसके लिए दो मार्ग खुले थे। एक यह कि स्वीकृत धारणाओं में प्रत्येक का परीक्षण करे और जिस किसी में त्रुटि दिखाई दे, उसे अस्वीकार करे; दूसरा यह कि प्रत्येक धारणा पर अपने आप को सिद्ध करने का भार रखे। उसने दूसरे मार्ग पर चलना पसन्द किया। अभ्यसनों में, उसने व्यापक सन्देह से आरम्भ करने का निश्चय किया।

सन्देहवाद दो प्रकार का होता है—स्थायी और अस्थायी। स्थायी सन्देहवाद सत्य-ज्ञान को अप्राप्य, मानव बुद्धि की पहुँच से बाहर, समझता है, अस्थायी सन्देहवाद ज्ञान की सम्भावना में विश्वास करता है; और इसे प्राप्त करने के लिए प्रारम्भिक सन्देह की साधन के रूप में वर्तता है। डेकार्ट का सन्देह अस्थायी सन्देह था, उसका उद्देश्य सत्य ज्ञान को प्राप्त करना था।

उसने व्यापक सन्देह से आरम्भ किया। हम सब अपनी सत्ता में, अन्य मनुष्यों और पदार्थों की सत्ता में विश्वास करते हैं। मनुष्यों की बड़ी सत्ता जगत् के नियन्ता में भी विश्वास करती है। डेकार्ट ने इन सब विश्वासों को जाँचने का निश्चय किया था। आरम्भ में ही उसे अपनी गति में एक रोक का सामना हुआ। वह शेष सब कुछ

में सन्देह कर सकता था, परन्तु इस सन्देह में सन्देह करना तो सम्भव ही न था। सन्देह का अस्तित्व सन्देह ने ऊपर और परे है। सन्देह एक प्रमाण की चेतना है; इसलिए चेतना का अस्तित्व अगुन्विग्य है। डेकार्ट ने चेतना की सत्ता में श्रेष्ठ स्थान दिया और नवीन दर्शन में इस स्थान को नहीं छोड़ा।

डेकार्ट की प्रथम स्वतः सिद्ध धारणा यह थी—

‘मैं चिन्तन करता हूँ; मैं हूँ।’

यह धारणा प्रायः इस रूप में दी जाती है—

‘मैं चिन्तन करता हूँ; इसलिए मैं हूँ।’

इस विवरण से प्रतीत होता है कि डेकार्ट ने चिन्तन से चिन्तन करनेवाले का अनुमान किया। डेकार्ट के कथन में अनुमान नहीं; एक तथ्य की ओर ही संकेत है: ‘मैं चिन्तन करता हूँ; अर्थात् मैं हूँ।’

इस स्वतःसिद्ध धारणा को लेकर डेकार्ट आगे धला और देखना चाहा कि इससे कोई और स्पष्ट, असन्दिग्ध धारणा भी निकल सकती है या नहीं। उसने सन्देह से आरम्भ किया था; सन्देह अज्ञान का फल है और एक भ्रुटि है। डेकार्ट ने अपने जीवन में अन्य भ्रुटियों को भी देखा। अपूर्णता का प्रत्यय सापेक्ष प्रत्यय है। अपूर्णता का अर्थ पूर्णता से थोड़ा या बहुत अन्तर है। अपूर्णता का होना एक बात है; अपूर्णता का ज्ञान दूसरी बात है। अपूर्णता का बोध पूर्णता के प्रत्यय के अभाव में हो ही नहीं सकता। डेकार्ट ने देखा कि उसके बोध में पूर्णता का प्रत्यय विद्यमान है। यह कहाँ से या पहुँचा है?

अकारण तो यह उपजा नहीं; कोई कार्य कारण के बिना व्यवस्त नहीं हो सकता। मनुष्य इस प्रत्यय का उत्पादक नहीं; वह आप अपूर्ण है और कारण में कार्य की उत्पत्ति की पूर्ण क्षमता होनी चाहिये। पूर्णता का प्रत्यय पूर्ण उत्पादक का सूचक है। डेकार्ट की दूसरी स्पष्ट धारणा यह थी—‘ईश्वर है।’

इसके अतिरिक्त, डेकार्ट ने ईश्वर की सत्ता सिद्ध करने के लिए दो और युक्तियों का भी प्रयोग किया है—

(१) रेखागणित में हम कहते हैं—त्रिकोण की दो भुजाएँ मिलकर तीसरी से बड़ी होती हैं; दो सीधी रेखाएँ अपने अन्दर अवकाश घेर नहीं सकती। हमारा

अभिप्राय यह होता है कि यदि त्रिकोण और सीधी रेखाएँ कही हों, तो यह अवश्य कथित लक्षणों से युक्त होगी; हम यह नहीं कहते कि त्रिकोण और सीधी रेखाएँ विद्यमान हैं। त्रिकोण और सीधी रेखा के प्रत्ययों में उनका वास्तविक अस्तित्व सम्मिलित नहीं। ईश्वर के सम्बन्ध में स्थिति भिन्न है। वह सम्पूर्ण सत्ता है। वास्तविक अस्तित्व सम्पूर्णता में एक अनिवार्य अंग है। कल्पित ईश्वर की अपेक्षा सत्ता-सम्पन्न ईश्वर उत्कृष्ट है। ईश्वर की पूर्णता उसकी सत्ता को सिद्ध करती है।

(२) मैं अन्य प्राणियों की तरह सृष्ट वस्तु हूँ। मैंने अपने आप को नहीं बनाया। यदि मैं ही अपना सृजक होता, तो हर प्रकार की शक्ति और उत्तमता अपने आप में इकट्ठी कर देता। मेरी बुद्धि बताती है कि मैंने अपने आप को नहीं बनाया। किसी अन्य प्राणी ने भी मुझे नहीं बनाया, वे तो आप मेरी तरह बने हुए हैं। सृष्ट के लिए स्रष्टा की आवश्यकता है। मेरा अस्तित्व ही परमात्मा के अस्तित्व का सूचक है।

जीवात्मा और परमात्मा की सत्ता को सिद्ध करने के बाद, डेकार्ट बाहरी जगत् की ओर ध्यान फेरता है। हमें प्रतीत होता है कि हमारा शरीर अवकाश को घेरने वाला एक स्थूल पदार्थ है और अन्य अनेक पदार्थों में स्थित है। हम अन्य मनुष्यों के सम्पर्क में आते हैं और ऐसे सम्पर्क में जीवन व्यतीत करते हैं। क्या यह प्रतीति तप्य की सूचक है या स्वप्न की तरह हमारी कल्पना ही है? क्या यह सम्भव नहीं कि हमारा सारा जीवन एक निरन्तर स्वप्न ही है और बाहर-अन्दर का कोई भेद नहीं? जगत् के प्रत्यय में इसका वस्तुगत अस्तित्व सम्मिलित नहीं; हन, किसी आन्तरिक विरोध के बिना, यह कल्पना कर सकते हैं कि बाहरी जगत् का स्थान यों ही परमात्मा ने या किसी झोही आत्मा ने हमारे मन में पैदा कर दिया है। किसी झोही आत्मा को यह अधिकार देना, परमात्मा की शक्ति को सीमित करना है। स्वयं परमात्मा को ऐसे व्यापक धोखे के लिए उत्तरदायी बनाना उसे सम्पूर्णता से यन्त्रित करना है। परमात्मा की सत्यता से डेकार्ट अनुमान करता है कि बाहरी, प्राकृतिक जगत् का वास्तविक अस्तित्व है।

इस तरह, डेकार्ट बुद्धि के प्रयोग से तीन निम्न नवीजों पर पहुँचा—

- (१) जीवात्मा का अस्तित्व है,
- (२) परमात्मा का अस्तित्व है,
- (३) प्राकृतिक जगत् का अस्तित्व है।

दार्शनिक प्रायः मृष्टि से मृष्टिकर्ता का अनुमान करते हैं। डेकार्ट ने इन का बरत दिया और परमात्मा की सत्यता से जगत् की सत्ता का अनुमान दिया।

#### (५) मनुष्य और पशु

पुस्तक के पाँचवें भाग में डेकार्ट मानुष शरीर की कूठ क्रियाओं की बात कहता है। मनुष्यों और पशुओं के भेद की बात यह कहता है कि पशु मनुष्य की अपेक्षा बुद्धि में अपम स्तर पर नहीं; वे बुद्धि में सर्वथा बन्धित हैं। इस कथन के पक्ष में वह पशुओं में भाषा के अभाव की ओर संकेत करता है। पशुओं में स्तर का भेद है परन्तु कोई पशु भी भाषा का प्रयोग नहीं कर सकता। वह यह भी समझता था कि उनमें सुख-दुःख की अनुभूति का भी अभाव है। हम किसी कुत्ते को मारते हैं और वह विल्लाने लगता है। खड्ग का खिलोना-कुत्ता भी दोनों पक्षों में दबाया जाने पर ऐसा ही करता है। दोनों हालतों में पीड़ा का अभाव है।

#### (६) आत्मा और शरीर का सम्बन्ध

मन का तत्त्व चेतना है; प्रकृति का तत्त्व विस्तार है। इन दोनों गुणों में पूर्ण असमानता है—ऐसी असमानता जिसकी मिसाल कहीं नहीं मिलती। हम अपनी हालत में इनका संयोग देखते हैं। यही नहीं; हम यह भी देखते हैं कि ये दोनों एक दूसरे पर क्रिया और प्रतिक्रिया करते हैं। हमारा शरीर प्राकृतिक जगत् का भाग है। उसके साथ भी हमारी क्रिया और प्रतिक्रिया होती रहती है। मैं लिखना चाहता हूँ, मेरा हाथ जो मेरे शरीर का अंग है और कलम जो इसका अंग नहीं, दोनों हिलने लगते हैं। वायुमण्डल में बिजली चमकती है, मेघ गरजते हैं; और मैं देखता और सुनता हूँ। यदि मन और प्रकृति में इतना भेद है तो वे एक दूसरे को प्रभावित कैसे कर सकते हैं? डेकार्ट ने कहा कि शरीर की एक गाँठ, विनियत गाँठ, में इन दोनों का संसर्ग होता है और वे वहाँ एक दूसरे पर क्रिया करते हैं।

#### ४. आलोचना

डेकार्ट के सिद्धान्त की बहुत आलोचना हुई है; ऐसा होना ही था। अधिकतर आलोचकों ने उसके सिद्धान्त में त्रुटियाँ देखी हैं; उसके पीछे आनेवाले प्रतिद्वंद्वी दार्शनिकोंने उसके काम को उसी तरह बढ़ाया, जिस तरह अरस्तू ने प्लेटो के काम को बढ़ावा दिया था। इनमें दो का काम अगले अध्याय का विषय होगा।



डेकार्ट ने अपनी खोज इस धारणा के साथ आरम्भ की थी कि वह किसी धारणा को भी प्रमाणित किये बिना स्वीकार नहीं करेगा—व्यापक सन्देह की भावना से चलेगा। उसने यह वह तो दिया, परन्तु इस कथन में ही पर्व कर लिया कि व्यापक सन्देह सम्भव है; इसके लिए किसी प्रमाण की आवश्यकता नहीं समझी। यह भी फर्ज कर लिया कि सभी धारणाएँ प्रमाणित की जा सकती हैं। वास्तव में उसने कई प्रत्ययों का प्रयोग किया जो मध्य काल में स्वीकृत थे।

उसने देखा कि सन्देह के अस्तित्व में सन्देह नहीं हो सकता, और इस तथ्य की नींव पर सन्देही अर्थात् सन्देह करनेवाले के अस्तित्व को असन्दिग्ध कहा। भरस्तू के समय से विचारक मानते आये थे कि गुण गुणों में ही हो सकता है; उसकी स्वाधीन सत्ता नहीं होती। डेकार्ट ने द्रव्य और गुण का यह सम्बन्ध सकोच के बिना स्वीकार कर लिया और अपनी प्रतिज्ञा को एक ओर रख दिया।

ईश्वर की सत्ता को सिद्ध करते हुए उसने कहा कि पूर्णता का प्रत्यय, जो हमारे मन में मौजूद है, किसी कारण की माँग करता है, और ऐसे कारण की माँग करता है जिस में इस कार्य को उत्पन्न करने की क्षमता हो। यहाँ उसने दो नियमों को समा-लोचना के बिना स्वीकार कर लिया —

(१) कोई कार्य कारण के बिना नहीं हो सकता ,

(२) कारण में कार्य की उत्पत्ति की पर्याप्त सामर्थ्य होती है।

प्राकृतिक जगत् को सिद्ध करने के लिए उसने कहा कि पूर्ण ईश्वर हमें निरन्तर भ्रम में नहीं रख सकता। यहाँ भी यह फर्ज कर लिया कि ऐसी भ्रान्ति हमारे हित में नहीं हो सकती।

दार्शनिकों के लिए विशेष कठिनाई यह थी कि उसने आत्मा और प्रकृति को इतना भिन्न बना दिया कि उनमें किसी प्रकार की त्रिया-प्रतित्रिया सुबोध ही न रही।

इस गुप्तो को मुक्तज्ञान के लिए दो प्रकार के यत्न हुए; उसके अनुयायियों ने एक समाधान किया; स्पिनोझ और लाइबनिज ने डेकार्ट के द्वैतवाद को छोड़ने में ही प्रश्न का हल देखा।

## (२) म्यूलिक्स और मेलब्रांश

डेकार्ट के अनुयायियों में दो नाम प्रसिद्ध हैं—म्यूलिक्स और मेलब्रांश। म्यूलिक्स (१६२५-१६६९) हालेण्ड में पैदा हुआ; मेलब्रांश (१६३८-१७१५) फ्रांस का बासी था। डेकार्ट के साथ, दोनों पुरुष और प्रकृति का भेद स्वीकार करते थे; दोनों यह भी मानते थे कि इनमें क्रिया और प्रतिक्रिया होती दोखती है; परन्तु इसका जो समाधान डेकार्ट ने किया था, उसे वे स्वीकार न कर सके। डेकार्ट के सामने प्रश्न यह था कि पुरुष और प्रकृति अपने स्वरूप में सर्वथा विभिन्न होते हुए, एक दूसरे के साथ सम्पर्क कैसे कर सकते हैं। इसके उत्तर में उसने कहा कि यह सम्पर्क पिनियल गाँठ में होता है। कही होता हो, प्रश्न तो यह था कि यह हो कैसे सकता है? स्थान की बाबत कहने से सम्भावना की कठिनाई तो दूर नहीं हो जाती। डेकार्ट ने सुझाव दिया था कि परमात्मा इस सम्पर्क को सम्भव बनाता है। म्यूलिक्स ने इस सुझाव को आगे बढ़ाया और कहा कि जो क्रिया-प्रतिक्रिया पुरुष और प्रकृति में दिखाई देती है, वह वास्तव में इन दोनों की क्रिया है ही नहीं— सारी क्रिया परमात्मा की क्रिया है। प्रकाश की किरणें मेरी आँख पर पड़ती हैं; इस अवसर पर परमात्मा मेरे मन में एक चेतना पैदा कर देता है। मेरे मन में लिखने की इच्छा होती है; इस अवसर पर परमात्मा मेरे हाथ में गति पैदा कर देता है। मन और प्रकृति किसी क्रिया के कारण नहीं; ये भिन्न और विरोधी-स्वरूप होने के कारण एक दूसरे में परिवर्तन कर ही नहीं सकते; ये केवल परमात्मा की क्रिया के लिए अवसर प्रस्तुत करते हैं। म्यूलिक्स का सिद्धान्त 'अवसरवाद' के नाम से प्रसिद्ध है।

दर्शन का इतिहास लिखनेवालों ने म्यूलिक्स को यथोचित मान नहीं दिया। मेलब्रांश ने उसके विचार को अपनाया और अब 'अवसरवाद' मेलब्रांश का सिद्धान्त समझा जाता है।

मेलब्रांश का पिता फ्रांस के राजा का एक मन्त्री था। मेलब्रांश की दार्शनिक शिक्षा पर मे हुई। पाँछे धर्म और दर्शन के अध्ययन के लिए वह दो कालों में रहा। १३ वर्ष की उम्र में उसने निश्चय किया कि एक धार्मिक मठ में सम्मिलित हो जान और दुनिया के धन्यों में आजाद, निर्विकल, वृद्धचर्य और आज्ञापालन के नियमों में रहा। दुआ, प्रचार का काम करे। इस निश्चय को उसने स्थल रूप दे दिया। २३ में २३ डेकार्ट की पुस्तक, 'मनुष्य पर निबन्ध' के पढ़ने का अवसर मिला। पुस्तक के पढ़ने

ने उसे डेकार्ट का अनुयायी बना दिया । उसने अवसरवाद को अपनाया और इसके धार्मिक रंग को और गहरा कर दिया । म्यूलिब्रस ने यह तो कहा था कि प्रकृति आत्मा को प्रभावित नहीं कर सकती परन्तु यह ग़द्दी कहा था कि प्रकृति के विविध भागों में क्रिया-प्रतिक्रिया नहीं हो सकती । मेल्ज़ाया ने ऐसे सम्बन्ध को भी अस्वीकार किया । जो कुछ भी जगत् में होता है, उसका ज्ञान परमात्मा को होता है, घटनाओं और पदार्थों के चित्र परमात्मा की चेतना में विद्यमान हैं । 'हम उन सबको परमात्मा में देखते हैं ।' जितना अधिक कोई मनुष्य अपने आपको परमात्मा में विलीन कर देता है, उतना ही स्पष्ट उसका ज्ञान हो जाता है ।

## दसवां परिच्छेद

### स्पिनोज़ा और लाइबनिज़

डेकार्ट ने अपने विवेचन में द्रव्य के द्रव्य को प्रमुख प्रत्यय बनाया था, इसमें उसने अस्तित्व और मध्यमार्थीय विचारकों का अनुकरण किया था। उनके उत्तराधिकारियों के लिए विशेष कठिनाई इसलिए पैदा हो गयी कि उसने दो ऐसे द्रव्यों को माना था जिनमें किसी प्रकार का सम्बन्ध विन्यून से परे है, परन्तु वास्तविक है। स्पेन्डिस और मेलझास ने आत्मा और प्रकृति को उनको किया शक्ति से सम्बन्धित कर दिया था; परन्तु उनके स्वाधीन द्रव्यत्व को नहीं छोड़ा था। इस गुत्थी को सुलझाने का एक तरीका यह था कि इन दोनों में से एक का स्वाधीन अस्तित्व अस्वीकार कर दिया जाय और निर्रे जड़वाद या निर्रे चैतन्यवाद को भूमण्डल का समाधान मान लिया जाय। स्पिनोज़ा ने इनमें से किसी समाधान को नहीं अपनाया। उसने द्रव्य के प्रत्यय को तो केन्द्र में रखा, परन्तु आत्मा और प्रकृति दोनों को द्रव्य के स्थान में गुण का स्थान दे दिया।

लाइबनिज़ ने चेतन और अचेतन को एक स्तर पर नहीं रखा। उसने डेकार्ट की तरह चेतना को प्रथम असन्दिग्ध तथ्य स्वीकार किया और प्रकृति के अस्तित्व से इनकार कर दिया। स्पिनोज़ा के लिए डेकार्ट के द्वैतवाद के विरुद्ध प्रमुख युक्ति यह थी कि द्रव्य का द्रव्यत्व ही एक से अधिक द्रव्यों का सङ्गन है। लाइबनिज़ को इस युक्ति में कोई बल दिखाई नहीं दिया। यह भी स्पिनोज़ा की तरह अद्वैतवादी था, परन्तु इसके साथ अनेकवादी भी था। उसके विचारानुसार सारी सत्ता असंख्य चेतनों का समुदाय है।

वेकन ने दार्शनिक विवेचन को नये मार्ग पर डालने के लिए कहा था—'अन्दर के पट बन्द कर, बाहर के पट खोल।' डेकार्ट, स्पिनोज़ा, और लाइबनिज़ तीनों ने उसके परामर्श की परवाह नहीं की और विवेकवाद की परम्परा से जुड़े रहे। व्हाइटहेड ने १७ वीं शती को 'मिथा की शती' का नाम दिया है। इन तीनों विचार-

रकों ने दर्शन-क्षेत्र में जो कुछ किया, उसे देखते हुए यह प्रशंसा इस शक्ति का अधिकार ही है। इसी शक्ति ने न्यूटन और जॉन लॉक को भी जन्म दिया।

## (१) स्पिनोझा

### १. जीवन की झलक

बैरुस स्पिनोझा ( १६३२-१६७७ ई० ) एक यहूदी था। यहूदियों की जाति सदियों से निर्वासित जाति रहो है। डेकार्टे तो फ्रांस को छोड़कर निर्विघ्न विचार के लिए हार्लैण्ड पहुँचा था; स्पिनोझा के पुरखे धार्मिक उपद्रव से बचने के लिए पुर्नगाल से हार्लैण्ड में आ बसे थे। उसका पिता अच्छी स्थिति का व्यापारी था। स्पिनोझा ने शास्त्र और नवयौवन का समय विद्याध्ययन में बिताया, और सभी आशा करते थे कि वह यहूदी सिद्धान्त का एक सबल स्तम्भ साबित होगा। परन्तु उसके विचारों और स्वीकृत विचारों में इतना अन्तर हो गया कि यहूदी पुरोहित-मण्डल सहम गया। स्पिनोझा ने डेकार्टे के सिद्धान्त का ध्यान से अध्ययन किया। इसने भी उसकी मर्यादा-परायणता पर चोट लगायी। चौबीस वर्ष की उम्र में वह यहूदी जाति से निकाल दिया गया। इन जातिवहिष्कार के अवसर पर मण्डलाधीशों ने जो निर्णय घोषित किया, उसके अन्त के शब्द ये थे।

‘इस आदेश द्वारा सब यहूदियों को सचेत किया जाता है कि कोई भी उसके साथ न बोले, न उससे पत्र-व्यवहार करे; कोई भी उसकी सहायता न करे, न कोई उनके साथ एक मकान में रहे; कोई भी चार हाथों से कम उसके निकट न आवे, और कोई भी उसके किसी लेख को, जिसे उसने लिखवाया हो या आप लिखा हो, न पढ़े।’

यहूदी आप ही बहिष्कृत जाति थे, स्पिनोझा उनमें भी बहिष्कृत कर दिया गया।

उसके दाप ने उसे अस्वीकार कर दिया। बाप की मृत्यु होने पर स्पिनोझा की बहिन ने उसे दाप की सम्पत्ति से बेदखल करना चाहा। मुकदमे का निर्णय स्पिनोझा के पक्ष में हुआ परन्तु उसने सब कुछ बहिन को ही दे दिया। एक दिन ने उसकी सहायता करनी चाही, परन्तु उसने इसे स्वीकार न किया। वह एमस्टर्डम के बाहर एक उदार ईसाई परिवार में रहने लगा और अपने निर्वाह

के लिये तालों का बनाना और चमकाना अपना पेयादनाया । इसमें उसने पुष्पे यहूदी आचार्यों का अनुकरण किया । उनका मत भी यही था—‘हाथों को लौकिक सामग्री के लिए बर्तों, मस्तिष्क को दैवी विचारों के लिए बर्तों’ ।

स्पिनोज़ा ने वैदिक स्पिनोज़ा के स्थान पर अपने आप को वेंनेडिक्ट स्पिनोज़ा कहना आरम्भ किया : वैदिक यहूदी भाषा में और वेंनेडिक्ट लैटिन में ‘कृपा’ के अर्थ में प्रयुक्त होते हैं । पाँच वर्षों के बाद, वह उसी परिवार के साथ रिज-बर्ग चला गया । वहाँ उसने ‘ज्ञान मीमांसा’ और विख्यात ‘नीति’ लिखी । ‘नीति’ समाप्त होने पर १० वर्ष तक अप्रकाशित रही, क्योंकि उस समय की धार्मिक असहनशीलता इसमें बाधक हुई । जब इसके प्रकाशन का निश्चय किया तो पत्र लगा कि वह नास्तिकता के अपराध में पकड़ लिया जायगा । उसने प्रकाशन फिर स्थगित कर दिया और हस्तलिखित पाठ्य लिपि को डेस्क में बन्द करके हिदायत कर दी कि उसकी मृत्यु के बाद वह एक निर्धारित प्रकाशक को दे दी जाय । पुस्तकें उसकी मृत्यु के बाद प्रकाशित हुईं । स्पिनोज़ा का जीवन दरिद्रता में कटा । जो काम उसने पैसे के तौर पर चुना था, उसने उसके स्वास्थ्य को बिगाड़ दिया । तंग कोठरी में रहता था; कौच के ऊपर ने उसके कपड़ों को नाकाम बना दिया । १६७७ में, जब वह ४४ वर्ष का ही था, उसका देहान्त हो गया । प्रतीत ऐसा होता था कि उसका जीवन दुःखी जीवन है; परन्तु जिस ज्ञानवद को उसने मानव जीवन का लक्ष्य समझा था, वह उसे मिला हुआ था । वह रहता एक तंग कोठरी में था, परन्तु सारे जगत् को उसने अपना घर समझ लिया था; उसकी विरादरी और उसके परिवार ने उसे अस्वीकार कर दिया था, परन्तु उसने विद्वदों के प्राणियों को बन्धुओं के रूप में देखना सीख लिया था । यदि उस समय थोड़ेसे पुष्प पूर्ण रूप से वीतराग थे, तो स्पिनोज़ा भी उनमें एक था; मन्मदतः वही अकेला इम श्रेणी को बनाता था ।

## २. स्पिनोज़ा का तत्त्व ज्ञान

स्पिनोज़ा डेकार्ट के सिद्धान्त में शिक्षित हुआ था । जो कुछ भी उसने लिखा, डेकार्ट को ध्यान में रखकर लिखा । उसकी सब से पहली पुस्तक जो उसके जीवन में ही प्रकाशित हो गई थी, डेकार्ट के सिद्धान्त की व्याख्या थी । इनमें ही पत्र लग गया था कि वह डेकार्ट का श्रेणी तो है, परन्तु उसका अनुयायी नहीं ।

उसने डेकार्ट की तरह रेखागणित को विवेचन का नमूना बनाया और 'नीति' को यूक्लिड के रेखागणित के ढंग पर लिखा। वह समझता था कि इस तरह ही वह अपने विवेचन में केवल बुद्धि पर अवलम्बित हो सकता है। रेखागणित में यही नहीं होता कि बुद्धि को बकेला प्रमाण माना जाता है; वैयक्तिक भावों और राय को भी पास फटकने नहीं दिया जाता। लेख में किसी प्रकार के शृंगार के लिए भी स्थान नहीं होता। स्विनोडा ने अपने व्याख्यान में कल्पना के प्रभाव और भाषा के छल से बचने का पूरा प्रयत्न किया।

'नीति' के पाँच भाग हैं, जिनके शीर्षक ये हैं—

- (१) परमात्मा के विषय में
- (२) मन के स्वरूप और मूल के विषय में
- (३) उद्देश्यों के मूल और स्वरूप के विषय में
- (४) मानव की दासता या उद्देश्यों की शक्ति के विषय में
- (५) बुद्धि की शक्ति या मानव-स्वाधीनता के विषय में

सत्य-ज्ञान के सम्बन्ध में पहला भाग विशेष महत्व का है। आरम्भ में ८ लक्षण और ७ स्वतः सिद्ध धारण दिये हैं; इनके बाद ३६ निर्देश-वचन हैं। इन वचनों में प्रत्येक रेखागणित की रीति से प्रमाणित किया गया है। गणित में प्रमाणित करने का अर्थ यह होता है कि विचाराधीन वचन को स्वीकृत लक्षणों और स्वतः सिद्ध धारणों का अनिवार्य परिणाम दिखाया जाय।

वर्तमान हाण्ड में भी थूँकि निर्देश-वचनों का भवन लक्षणों और स्वतः सिद्ध धारणों की नींव पर सजा किया गया है, हम पहले उनको देखते हैं।

संज्ञा

(१) मैं ऐसी वस्तु को 'अपना-कारण' समझता हूँ, जिसके सत्त्व में सत्त्व निहित है और जिसका स्वरूप ऐसे सत्त्व के अभाव में विचारा ही नहीं जा सकता।

(२) अपनी श्रेणी में वह वस्तु 'परिमित' है, जिसे उसी श्रेणी की कोई अन्य वस्तु सीमित कर सकती है।

(३) 'द्रव्य' से मेरा अनिर्णय ऐसी वस्तु से है, जो निराश्रय सत्त्व रहनी है, जो निराश्रय हो चिन्तित हो सकती है; अन्य शब्दों में, इतना चिन्तन किसी अन्य वस्तु के चिन्तन पर, जिस से यह बनो है, आधारित नहीं होता।

(४) 'गुण' वह है जो नृत्ति को द्रव्य का सार दीप्तता है।

(५) 'रूप' मे मेरा अनिप्राय द्रव्य के विशेष रूपांतर से है, या वह जो किसी अन्य वस्तु में विद्यमान है, जिसके द्वारा उसका चिन्तन हो सकता है।

(६) 'परमात्मा' मे मेरा अनिप्राय ऐनी सत्ता से है, जो निरोध अनन्त है अर्थात् ऐना द्रव्य जिसमे अनन्त गुण पाये जाते हैं और प्रत्येक गुण अनादि और अनन्त सार या तत्त्व को जाहिर करता है।

(७) वह वस्तु 'स्वाधीन' है, जिसका भस्व उसके अपने त व पर ही निर्भर है और जिसको सारे कृत्रियाँ स्वयं उसी पर निर्भर हैं। वह वस्तु 'पटुधीन' है, जिसका अस्तित्व और जिसको क्रियाएँ किसी अन्य वस्तु पर निश्चित परिणाम-सम्बन्ध में, निर्भर हैं।

(८) 'नित्यता' को मैं भस्व के अर्थ में ही लेता हूँ; सत् पदार्थ के लक्षण से ही उसकी नित्यता सिद्ध है।

स्यतः सिद्ध वाक्य

(१) जो कुछ भी है, वह या अपने आप में है या किसी अन्य वस्तु में है।

(२) जिस वस्तु का चिन्तन किसी अन्य वस्तु के द्वारा नहीं होता, उसका अपने द्वारा चिन्तित होना अनिवार्य है।

(३) किसी निश्चित कारण से उसका कार्य अनिवार्य रूप से निकलता है; दूसरी ओर कारण के अभाव में कार्य का भी अभाव होता है।

(४) कार्य का ज्ञान कारण के ज्ञान पर निर्भर है; कार्य के ज्ञान में कारण का ज्ञान निहित है।

(५) जिन पदार्थों में कुछ भी साक्षा नहीं, उनका चिन्तन एक दूसरे के द्वारा नहीं हो सकता; अन्य शब्दों में, उनमें से एक का प्रत्यय दूसरे के प्रत्यय में निहित नहीं।

(६) सत्य प्रत्यय को अपने विषय के अनुकूल होना चाहिये।

(७) जिस वस्तु के अभाव का चिन्तन हो सकता है, उसके तत्त्व में अस्तित्व निहित नहीं है।

अब देखें कि इन नीयों पर स्पिनोज़ा ने कैसा सिद्धान्त-भवन खड़ा किया। उसके मत में प्रमुख बातें ये हैं—



सत्ता में दो या अधिक द्रव्यों के लिए स्थान नहीं। समग्र सत्ता एक ही द्रव्य है। इसी को ब्रह्म या ब्रह्माण्ड कहते हैं।

इस अकेले द्रव्य में, जिस के अतिरिक्त कुछ है ही नहीं, अनन्त गुण हैं, और उन गुणों में प्रत्येक गुण भी अनन्त है। हमारा ज्ञान इनमें से केवल दो गुणों तक सीमित है— वे 'चेतना' और 'विस्तार' हैं।

चेतना असंख्य 'रूपों' में व्यक्त होती है; हर एक 'रूप' मन या आत्मा कहलाता है। विस्तार भी असंख्य 'रूप' धारण करता है; प्रत्येक रूप प्राकृत पदार्थ कहलाता है।

चेतना और विस्तार एक ही द्रव्य के दो पक्ष हैं; दो स्वतन्त्र द्रव्यों के गुण नहीं। एक ही द्रव्य एक ओर से चेतन दीखता है, दूसरी ओर से विस्तृत दीखता है। ये दोनों गुण सदा एक साथ मिलते हैं।

संसार में जो कुछ हो रहा है, अनिवार्य रूप में हो रहा है, सम्भावना और वास्तविकता में कोई भेद नहीं। जगत् परमात्मा का अनिवार्य प्रकटन है। जगत अपनी वर्तमान स्थिति से किसी अंश में भी भिन्न नहीं हो सकता था। परमात्मा की स्वाधीनता का अर्थ यह है कि वह जो कुछ करता है, उसमें, किसी अंश में भी, किसी बाहरी वस्तु से प्रभावित नहीं होता : उसके अतिरिक्त तो कुछ है ही नहीं। वह इन अर्थों में स्वाधीन नहीं कि अपने स्वभाव के अनुकूल, जिन नियमों के अनुसार चला करता है, उनके प्रतिकूल कर सके।

परमात्मा अनादि और अनन्त है। जो कुछ भी अनिवार्य रूप से उसके तत्त्व का परिणाम है, वह भी अनादि और अनन्त है। डेकार्ट का यह कथन अय्यार्य है कि परमात्मा ने जीवात्माओं को पैदा किया : कोई द्रव्य पैदा किया नहीं जा सकता।

परमात्मा परिमित वस्तुओं के अस्तित्व का ही नहीं, उनके सार या तत्त्व का भी कारण है। जो कुछ कोई परिमित वस्तु कर सकती है, परमात्मा की दी हुई शक्ति से ही करती है। जो शक्ति उसे परमात्मा से नहीं मिली, उसे वह आप पैदा नहीं कर सकती।

इस विवरण में निम्न बातें विशेष महत्व की हैं—

(१) ब्रह्म और ब्रह्माण्ड एक ही वस्तु है। ब्रह्म = ब्रह्माण्ड। यह समीकरण दो रूपों में व्यक्त किया जा सकता है, और किया गया है—

ब्रह्म के अतिरिक्त कुछ नहीं।

ब्रह्माण्ड के अतिरिक्त कुछ नहीं।

पहले रूप में, स्पिनोज़ा संसार के अस्तित्व से इनकार करता है; दूसरे रूप में, यह आस्तिक दृष्टिकोण को अस्वीकार करता है। समीकरण दोनों बर्तों में लिया गया है। कोई उसे नास्तिक कहता है; कोई उसे ईश्वर-भक्ति में उन्नत बताता है।

(२) संसार में जो कुछ भी है और हो रहा है, उससे भिन्न होने की संभावना ही न थी। सब कुछ परमात्मा के नियत तत्त्व का परिणाम है। परमात्मा की संपूर्णता इसमें है कि जो कुछ भी संभव था, वह वास्तविक है।

(३) प्रत्येक मनुष्य व्यापक चेतना और व्यापक विस्तार का एक आकार है। परिमित वस्तुओं में ऊँच-नीच का भेद है, परन्तु स्थिति सबकी भाँति या प्रकार की ही है।

ऐसी स्थिति में आत्मा की स्वाधीनता और उसके उत्तरदायित्व का क्या मतलब है? इसकी यावत आगे देखेंगे।

### ३. ज्ञान-मीमांसा

स्पिनोज़ा ने 'बुद्धि-न्यायोपन' नाम की पुस्तक ज्ञान-मीमांसा पर लिखी। यह पुस्तक अब अपूर्ण रूप में मिलनी है। इसके बाद 'नीति' के दूसरे भाग में भी इस विषय पर लिखा। ज्ञान-मीमांसा में तत्त्व-ज्ञान की तरह सत्ता के स्वतंत्र पर विवेचन नहीं होता, स्वयं ज्ञान विवेचन का विषय होता है। हम जानना चाहते हैं कि ज्ञान क्या है, और सत्य ज्ञान को मिथ्या ज्ञान से कैसे पहचान सकते हैं।

#### १. मीमांसा का उद्देश्य

स्पिनोज़ा के लिए ज्ञान-मीमांसा नेत्रल मानसिक व्यापार नहीं बल्कि एता व्यावहारिक मूल्य है। मनुष्य अपनी स्थिति समझना चाहता है ताकि उसे अन्तिम लक्ष्य को पहुँच सके। स्पिनोज़ा 'बुद्धि-न्यायोपन' को इन लक्ष्यों के मार्ग आरंभ करता है—

'जब मैंने अनुभव से यह ज्ञान लिया कि जो कुछ आसन्न जीवन में होगा, वह बढ़ा-बढ़ा और व्यर्थ हुआ है, जब मैंने ज्ञान लिया कि जो कुछ मैं

भवभूत करता है, या मृत से भय करता है, अपने आप में अच्छा बुरा नहीं होना, तो मैंने यह जानने का निश्चय किया कि क्या कोई वस्तु अपने आप में भी भद्र है और अपनी भद्रता मृत्युमें प्रविष्ट कर सकती है, जिसकी प्राप्ति पर अन्य वस्तुओं की ओर ध्यान ही न जाय। मैंने यह जानने का निश्चय किया कि क्या मैं सर्वात्म आनन्द को जानने और उसे निरन्तर भोगने की क्षमता प्राप्त कर सकना हूँ।'

स्विनोडा ने देखा कि दार्शनिक सृष्टि, धन दौलत और कीर्ति, जिनके पीछे लोग पागलों की तरह फिरते हैं, माधन की स्थिति में तो कुछ मूल्य रखने हैं, परन्तु साम्य की स्थिति में बेकार हैं। मनुष्य के लिए सर्वोत्तम आनन्द अपनी दयार्थ प्रकृति का उपयोग है, और संभव हो, तो अन्य मनुष्यों के साथ मिलकर उपयोग है। इसका एक मात्र उपाय यह है कि मनुष्य विश्व के साथ अपनी एकता समझ ले।

## २. ज्ञान के स्तर

स्विनोडा ने ज्ञान के तीन स्तरों का वर्णन किया है। सबसे निचले स्तर पर इन्द्रिय-जन्य बोध और कल्पना आते हैं। मुझे प्रतीत होता है कि मेज पर पड़ा फूल लाल रंग का है। प्रकाश की किरणें फूल पर पड़ती हैं, वहाँ से छोटकर मेरी आँखों पर पड़ती हैं। मेरे शरीर में कुछ परिवर्तन होता है और उसके फल-स्वरूप मुझे बोध होता है। ऐसे बोध के सम्बन्ध में यह स्पष्ट है कि यह फूल को उसकी वास्तविक स्थिति में नहीं दिखाता, यह तो बताता है कि फूल की उपस्थिति ने शरीर में क्या परिवर्तन किया है। इन परिवर्तन से अलग मैं अपने शरीर की बाह्य भी कुछ नहीं जानता। मेरा बोध न शरीर का ज्ञान है, न बाहरी पदार्थ का; यह उन दोनों की प्रतिक्रिया का ज्ञान है। इसके अतिरिक्त यह भी निश्चित नहीं कि फूल जिस रूप में मुझे दीखता है, उन्हीं में अन्य मनुष्यों को भी दीखता है। इन्द्रिय-जन्य ज्ञान प्रत्येक की हालत में निजी या वैयक्तिक बोध है। यह बोध ज्ञान बहुलाने का अधिकारी नहीं। स्विनोडा ने इसे प्लेटो की परंपरा में, 'सम्भति' का पद दिया है।

इन्द्रिय-जन्य बोध की तरह, कल्पना भी, जिसमें स्मृति सम्मिलित है, सब के निचले स्तर का बोध है। भाषा और मतिभ्रम को ज्ञान कहने का कोई अर्थ ही नहीं।

उपर्युक्त अवस्थाओं में हमारा बोध 'अपर्याप्त प्रत्यय' पर आधारित होता है।

ज्ञान के दूसरे स्तर पर बुद्धि का प्रयोग होता है। इसकी बहुत अच्छी मिनाज रेखा-गणित में मिलती है। स्वप्न में और जाग्रत की कल्पना में चित्र एक दूसरे को खींच खाते हैं; हम तो क्रियाहीन द्रष्टा ही होते हैं। जहाँ बुद्धि का प्रयोग होता है, हम चुनने हैं, और जो चित्र वर्तमान प्रयोजन से संगत होते हैं, उन्हें खाने देते हैं। रेखागणित में प्रत्येक पग अगले पग के लिए मार्ग माफ़ करता है; प्रत्येक प्रत्यय प्रत्यय-मण्डल में अपने स्थान पर होता है। विज्ञान का आकार 'पर्याप्त प्रत्ययो' पर होना है। यहाँ आन्तरिक विरोध के लिए कोई स्थान नहीं।

ऐसे ज्ञान से भी ऊँचा स्तर स्पिनोझा अन्तर्ज्योति या प्रतिभा को देता है। इसमें हम सत् का साक्षात् दर्शन करते हैं। प्लेटो ने भी विज्ञान से ऊँचा पद दार्शनिक विवेचन को दिया था। उसके विचारानुसार, सत्त्व-ज्ञान का उद्देश्य प्रत्ययों को, जैसा वे प्रत्ययों की दुनिया में हैं, देखना है। भारत में तो सत्त्व-ज्ञान को बहते हो 'दर्शन' है। इस स्तर पर हमारे प्रत्यय 'पर्याप्त' ही नहीं होते, 'सत्य' भी होते हैं। पर्याप्त प्रत्ययों में सत्य प्रत्ययों के सारे आन्तरिक गुण पाये जाते हैं; उनमें आन्तरिक विरोध नहीं होता; सत्य प्रत्यय में, प्रत्यय और इसके विषय में अनुकूलता भी पायी जाती है।

#### ४. सत्य और असत्य का भेद

मेरी छड़ी सीधी दीखती है। कल इसके एक भाग को तिरछा नदी में डुबाया तो ऐसा प्रतीत हुआ कि बीच में टूटी हुई है। वास्तव में यह सीधी है या नहीं? ऐसे सन्देह हमें प्रतिदिन होते हैं। सत्य को असत्य से कैसे पहचान सकते हैं?

पहली बात तो यह है कि यह भेद प्रत्ययों में नहीं होता, अपितु निर्णयों या वाक्यों में होता है। 'सोने का पहाड़', 'परावाला हाथी' प्रत्यय हैं। इनके सत्य-असत्य होने का प्रश्न ही नहीं उठता। जब मैं कहता हूँ कि ऐसा पहाड़ या हाथी विद्यमान है, तो सत्य-असत्य होने का प्रश्न उठता है। एक प्रचलित विचार के अनुसार, जहाँ चेतना और चेतना के विषय में अनुकूलता हो, निर्णय सत्य है; जहाँ यह अनुकूलता न हो, निर्णय असत्य है। स्पिनोझा ने भी यही कहा। परन्तु उसकी धारणा यह है कि एक ही सत्ता या द्रव्य में, चेतना और विस्तार दोनों गुण एक साथ पाये जाते हैं, और जहाँ एक प्रकार की पंक्ति में परिवर्तन होता है,

यहाँ दूसरे प्रकार की पंक्ति में भी उसके मुकाबिल परिवर्तन अवश्य होता है। इसका अर्थ यह है कि हमारी प्रत्येक चेतना किसी 'चेत्य' (शारीरिक परिवर्तन) की चेतना होती है। ऐसी अवस्था में कोई प्रतिक्रिया अपने आप में पूर्णतया असत्य नहीं। जब मैं सड़क पर चलते हुए छड़ी की गोधी देखता हूँ तो एक शारीरिक प्रतिक्रिया का बोध होता है; जब इसे पानी में डेदी देखता हूँ तो भी एक शारीरिक प्रतिक्रिया का बोध होता है। यहाँ तक दोनों बोध सत्य हैं। जब मैं इन दोनों को अन्य बोधों के साथ देखता हूँ तो इनमें से एक उनके अनुकूल होता है, दूसरा अनुकूल नहीं होता। इस भेद की नींव पर, मैं सत्य और असत्य निर्णयों में भेद करता हूँ।

जो निर्णय अन्य निर्णयों के साथ, एक व्यवस्था का अंश बन सकता है, वह सत्य है; जो व्यवस्था का अंश नहीं बन सकता, वह असत्य है।

स्पिनोजा ने सत्य में परिमाण भेद किया। पूर्ण, निरपेक्ष अयथार्थता कही विद्यमान नहीं।

## ५. नीति

स्पिनोजा का निष्ठान्त यह था कि सत्तार में जो कुछ हो रहा है, नियम-बद्ध हो रहा है; इससे भिन्न कुछ हो ही नहीं सकता। प्रयोजन का भी कही पता नहीं चलता; जो कुछ होता है, प्राकृतिक नियम के अधीन होता है। इन चिन् में स्वाधीनता के लिए कोई स्थान नहीं। और जहाँ चुनाव की संभावना नहीं, वहाँ, प्रचलित अर्थों में, भद्र और अभद्र का भेद नहीं होता। बुद्धिमत्ता इसी में है कि मनुष्य अपनी प्रकृति की माँग को पूरा करे। सबसे बड़ी माँग यह है कि वह अपने अस्तित्व को कायम रखे; 'आत्मा-रक्षा से बढ़कर कोई धर्म नहीं।' इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए आवश्यक है कि जो मनुष्य, स्पष्ट या अस्पष्ट रूप में, एक दूसरे पर प्रभाव डालते हैं, वे ऐसे बरतें, मानो उनके मन एक ही मन हैं और उनके शरीर एक ही शरीर हैं। ऐसा समझने पर अन्याय के लिए कोई अवकाश ही नहीं रहता। जिस पुरुष की यह दृढ़ निष्ठा हो जाती है, उसके लिए पण-ट्रेप, भय आदि उद्देश्य असम्भन अथवा हानिवर्जित हो जाते हैं। 'जो पुरुष समस्त प्राणियों को आत्मा में और आत्मा को सर्व प्राणियों में देखता है, वह किसी से घृणा नहीं करता।'।

उपर्युक्त अवस्थाओं में हमारा बोध 'पर्याप्त प्रत्यय' पर आधारित होता है।

ज्ञान के दूसरे स्तर पर बुद्धि का प्रयोग होता है। इसकी बहुत अच्छी मिश्रण रेखा-गणित में मिलती है। स्वप्न में और जाग्रत की कल्पना में चित्र एक दूसरे को खींच लाते हैं; हम तो त्रिआहीन द्रष्टा ही होते हैं। जहाँ बुद्धि का प्रयोग होता है, हम चुनते हैं, और जो चित्र वर्तमान प्रयोजन में संगत होते हैं, उन्हें जाने देते हैं। रेखागणित में प्रत्येक पग अगले पग के लिए मार्ग साध करता है; प्रत्येक प्रत्यय प्रत्यय-मण्डल में अपने स्थान पर होता है। विज्ञान का आधार 'पर्याप्त प्रत्ययो' पर होता है। यहाँ आन्तरिक विरोध के लिए कोई स्थान नहीं।

ऐसे ज्ञान से भी ऊँचा स्तर स्पिनोजा अन्तर्गति या प्रतिभा को देता है। इसमें हम सत् का साक्षात् दर्शन करते हैं। प्लेटो ने भी विज्ञान से ऊँचा पद दार्शनिक विवेचन को दिया था। उसके विचारानुसार, तत्त्व-ज्ञान का उद्देश्य प्रत्ययों को, जैसा वे प्रत्ययों की दुनिया में हैं, देखना है। भारत में तो तत्त्व-ज्ञान को कहते ही 'दर्शन' है। इस स्तर पर हमारे प्रत्यय 'पर्याप्त' ही नहीं होते, 'सत्य' भी होते हैं। पर्याप्त प्रत्ययों में सत्य प्रत्ययों के सारे आन्तरिक गुण पाये जाते हैं; उनमें आन्तरिक विरोध नहीं होता; सत्य प्रत्यय में, प्रत्यय और इसके विषय में अनुकूलता भी पायी जाती है।

#### ४. सत्य और असत्य का भेद

मेरी छड़ी सीधी दीखती है। कल इसके एक भाग को तिरछा नदी में डुबाया तो ऐसा प्रतीत हुआ कि बीच में टूटी हुई है। वास्तव में यह सीधी है या नहीं? ऐसे सन्देह हमें प्रतिदिन होते हैं। सत्य को असत्य से कैसे पहचान सकते हैं?

पहली बात तो यह है कि यह भेद प्रत्ययों में नहीं होता, अपितु निर्णयों या वाक्यों में होता है। 'सोने का पहाड़', 'परोवाला हाथी' प्रत्यय हैं। इनके सत्य-असत्य होने का प्रश्न ही नहीं उठता। जब मैं कहता हूँ कि ऐसा पहाड़ या हाथी विद्यमान है, तो सत्य-असत्य होने का प्रश्न उठता है। एक प्रचलित विचार के अनुसार, जहाँ चेतना और चेतना के विषय में अनुकूलता हो, निर्णय सत्य है, जहाँ यह अनुकूलता न हो, निर्णय असत्य है। स्पिनोजा ने भी यही कहा। परन्तु धारणा यह है कि एक ही सत्ता या द्रव्य में, चेतना और विस्तार एक साथ पाये जाते हैं, और जहाँ एक प्रकार की पक्षि में

यहाँ दूसरे प्रकार की पंक्ति में भी उसके मुकाबिल परिवर्तन अवश्य होता है। इसका अर्थ यह है कि हमारी प्रत्येक चेतना किसी 'वैद्य' (शारीरिक परिवर्तन) की चेतना होती है। ऐसी अवस्था में कोई प्रतिज्ञा अपने आप में पूर्णतया असत्य नहीं। जब मैं सड़क पर चलते हुए छड़ी को मीठी देखता हूँ तो एक शारीरिक प्रतिक्रिया का बोध होता है; जब इसे पानी में डेढ़ी देखता हूँ तो भी एक शारीरिक प्रतिक्रिया का बोध होता है। यहाँ तक दोनों बोध सत्य हैं। जब मैं इन दोनों को अन्य दोनों के साथ देखता हूँ तो इनमें से एक उनके अनुकूल होता है, दूसरा अनुकूल नहीं होता। इस भेद की नींव पर, मैं सत्य और असत्य निर्णयों में भेद करता हूँ।

जो निर्णय अन्य निर्णयों के साथ, एक व्यवस्था का अंश बन सकता है, वह सत्य है; जो व्यवस्था का अंश नहीं बन सकता, वह असत्य है।

स्पिनोजा ने सत्य में परिमाण भेद किया। पूर्ण, निरपेक्ष अविचार्यता कही बिद्यमान नहीं।

#### ५. नीति

स्पिनोजा का सिद्धान्त यह था कि संसार में जो कुछ हो रहा है, नियम-बद्ध हो रहा है; इससे भिन्न कुछ हो ही नहीं सकता। प्रयोजन का भी कही पता नहीं चलता; जो कुछ होता है, प्राकृतिक नियम के अधीन होता है। इस बिन्दु में स्थापनता के लिए कोई स्थान नहीं। और जहाँ चुनाव की संभावना नहीं, वहाँ, प्रचलित अर्थों में, भद्र और अभद्र का भेद नहीं होता। बुद्धिमत्ता हस्ती में है कि मनुष्य अपनी प्रकृति की माँग को पूरा करे। सबसे बड़ी माँग यह है कि वह अपने अस्तित्व को कायम रखे; 'आत्मा-रक्षा से बढ़कर कोई धर्म नहीं।' इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए आवश्यक है कि जो मनुष्य, स्पष्ट या अस्पष्ट रूप में, एक दूसरे पर प्रभाव डालते हैं, वे ऐसे बरतें, मानो उनके मन एक ही मन हैं और उनके शरीर एक ही शरीर हैं। ऐसा समझने पर अन्धकार के लिए कोई अवकाश ही नहीं रहता। जिस पुरुष की यह दृढ़ निष्ठा हो जाती है, उसके लिए पन-ट्रेप, भय आदि उठे अशक्त अथवा हतवीर्य हो जाने हैं। 'जो पुरुष समस्त प्राणियों को आत्मा में और आत्मा को सब प्राणियों में देखता है, वह किसी से घृणा नहीं करता।'।

## ६. राज-नीति

राज-नीति में स्पिनोजा का मत हाब्स के मत से मिलता है। राज-नीति मानव उद्देश्यों का खेल है। प्रत्येक मनुष्य अपने आपको सुरक्षित रखने के लिए मक्ति-सम्पन्न होना चाहता है। मनुष्यों के लिए सबसे बड़ी हानि अव्यवस्था है। शासन का काम शक्ति का ऐसा विभाजन है, जिससे प्रत्येक नागरिक अपने आपको रक्षित और स्वाधीन समझ सके। इस स्थिति के लिए व्यवस्था बनाने रखना आवश्यक है। शासक का प्रमुख काम शासन करना है। राज-नीति को नीति से अलग रखना चाहिये। मानव प्रकृति को जैसी वह है वैसी देखना चाहिये; कल्पना की दृष्टि से नहीं। किसी नागरिक को राजनीतिक निश्चय के पक्ष में करने का एकमात्र उपाय यह है कि उसे विश्वास हो जाय कि यह निश्चय उनके निकट या दूर के हित में है।

स्वाधीनता में स्पिनोजा ने विचार की स्वाधीनता को प्रमुख रखा। यह स्वाभाविक ही था। जो शासन रक्षा और स्वाधीनता दे सकता है, उसकी शक्ति कायम रखने के लिए व्यक्ति को हर प्रकार की कुरबानी के लिए तैयार रहना चाहिये।

कुछ लोग स्पिनोजा के सिद्धान्त को मैकिन्वेबेली के सिद्धान्त से मिलाते हैं; परन्तु स्पिनोजा के लिए व्यक्ति साध्य था, साधन न था; वह अपने हित में, अपनी स्वाधीनता का एक भाग राज्य को सौंप देता है।

## (२) लाइबनिज

### १. चरित की झलक

लाइबनिज (१६४६-१७१६) लाइपज़िग (जर्मनी) में स्पिनोजा के जन्म के १३ वर्ष के बाद पैदा हुआ। वह अभी ६ वर्ष का था कि उसके पिता का देहान्त हो गया। उस का पिता कुछ वर्षों के लिए विश्वविद्यालय में नीति का प्रोफ़ेसर रह चुका था; लाइबनिज को घर में ही अच्छा पुस्तकालय मिल गया। उसने इससे पूरा लाभ उठाया और कई विषयों का पर्याप्त ज्ञान प्राप्त कर लिया। १५ वर्ष की उम्र में वह विश्वविद्यालय में भरती हुआ और पाँच वर्ष बाद डाक्टर



जाक लॉज की उपाधि प्राप्त की। उसकी विधिवत् शिक्षा डेकार्ट और स्पिनोझा दोनों से अच्छी हुई। उसका अनुसंधान क्षेत्र भी उन दोनों के क्षेत्र से अधिक विस्तृत था। कुछ लोग तो कहते हैं कि इस पहलू में अरस्तू के बाद किसी अन्य विचारक की स्थिति इतनी विशिष्ट नहीं हुई। डेकार्ट की तरह वह भी गणितज्ञ-दार्शनिक था। डेकार्ट ने 'विदलेपक रेखागणित' का आविष्कार किया; लाइबनिज ने 'अतिमूल्यम-गणना' का आविष्कार किया। भौतिक विज्ञान में लाइबनिज 'एनर्जी की स्थिरता' का पथप्रदर्शक था। विकासवाद उसके दार्शनिक मत का एक विशेष प्रयोग ही है। भूगर्भ विद्या के सम्बन्ध में पहले उसी ने कहा कि पृथिवी सूर्य से निकली है और प्रारंभिक अवस्था में तप्त और पिघली हुई थी। जितना समय लाइबनिज की विवेचन के लिए मिला, वह डेकार्ट और स्पिनोझा दोनों के काल के योग से भी अधिक था। यदि यह समय विवेचन और अनुसंधान में लगाता तो लाइबनिज का काम बहुत घानदार होता; परन्तु उसने डेकार्ट और स्पिनोझा की सत्य-भक्ति न थी। जीवन के अन्तिम ४० वर्ष उसने हैनोवर में सरकारी पुस्तकालय के अध्यक्ष की स्थिति में बिता दिये। उसके जीवन में लौकिक बढ़ाई की लालसा ने उच्च भावनाओं को पीछे डकेल दिया। अन्तिम वर्षों में वह सारी प्रतिष्ठा छोड़ बैठा; जब मरा, तो उसका सचिव ही अकेला विलाप करने-वाला था।

## २. सत्ता का अन्तिम तत्त्व

डेकार्ट ने अपने विवेचन में द्रव्य और कारण-कार्य सम्बन्ध दो प्रत्ययों को विशेष महत्व दिया था। स्पिनोझा ने द्रव्य को जिस स्वरूप में देखा, उसमें कारण-कार्य सम्बन्ध के लिए कोई स्थान ही न था—जहाँ सारी सत्ता एक द्रव्य ही हो, वहाँ क्रिया और प्रतिक्रिया का प्रश्न ही नहीं उठता। स्पिनोझा ने परिवर्तन को माना था, परन्तु यह परिवर्तन किसी बाहरी दबाव या फल न था। लाइबनिज ने भी, स्पिनोझा के अनुकरण में, अपना ध्यान द्रव्य की जोर दिया।

संसार में हम जो कुछ देखते हैं, उसमें दो चिह्न प्रधान हैं—सारे दृष्ट पदार्थ निश्चित हैं, और पदार्थों में परिवर्तन होता रहता है। लाइबनिज ने इन चिह्नों को देना और अपने सम्मुख दो प्रश्न रखे—

(१) निश्चित पदार्थों का जन्मिन अर्थ क्या है?

## (२) परिवर्तन कैसे होता है ?

पहले प्रश्न के सम्बन्ध में उसने प्लेटो और डिमाग्राइटस के पक्षों को बिलाने का यत्न किया। डिमाग्राइटस ने परमाणुओं को अन्तिम अंश बताया था। परमाणुओं में परिमाण और आकार का भेद तो है; इसके अतिरिक्त उनमें कोई विशेषण नहीं। मिथित पदार्थों में जो गुण-भेद हमें दिखाई देता है, वह परमाणुओं की स्थिति और संयोग-क्रम का फल है। प्लेटो ने सत्ता को प्रत्यक्ष में देगा था। लाइबनिज ने सत्ता के अन्तिम अणुओं को विस्तार या मात्रा से बहिष्कृत कर दिया, और उन्हें नेतृत्व-सम्पन्न बना दिया। उसने इन अणुओं को 'मान्ड' का नाम दिया और अपने विचारों को 'मान्डालोजी' नामकी १० परिच्छेदों की छोटी सी पुस्तक में प्रकाशित किया। 'मान्ड' 'अप्राकृतिक बिन्दु' है; इसे 'चिद्बिन्दु' भी कह सकते हैं।

## ३. चिद्बिन्दु का स्वरूप

चिद्बिन्दु सरल है, इसलिए इनमें विस्तार, आकृति, और भावों की मनावना नहीं। ये प्राकृतिक व्यवहार में न बन सकते हैं, न टूट सकते हैं। इनका आरम्भ और अन्त उत्पत्ति और विनाश में ही हो जाता है।

चिद्बिन्दुओं में कोई गिडकी नहीं होगी, जिसमें कुछ ऊपर जा सके वा बाहर जा सके। या कुछ कोई चिद्बिन्दु जानता है, अपनी बात ही जानता है। सारा ज्ञान आत्म-ज्ञान ही है।

प्रत्येक चिद्बिन्दु सारे विश्व का प्रतिबिम्ब है; इसलिए या कुछ एक चिद्बिन्दु में दीप्ति है, वही उस क्षेत्र के अन्य बिन्दुओं में भी दीप्ति है। प्रत्येक चिद्बिन्दु सारा भावना है कि बिन्दु एक दूसरे की बाधा जानने है। यह सत्य कृष्ण परमात्मा ने आरम्भ में स्थापित कर दी है।

चिद्बिन्दुओं में स्वर का भेद है। या पदार्थ जोतन प्रतीत होते हैं, वे निश्चय ही चिद्बिन्दुओं के मनुष्य हैं। इस मनुष्य में कोई केन्द्र बिन्दु होता है। इस बिन्दु का नाम 'मान्ड' रखा जा सकता है। प्रत्येक चिद्बिन्दु में ऐसा बिन्दु होता है। इनकी रचना में अविनाशक, अनन्त और अविनाश की विशेषता है।

हैं। मनुष्य की हालत में, बुद्धि का भी आविष्कार होता है, जो विशेष पदार्थों को जानने के साथ, सामान्य सत्त्वों का चिन्तन भी कर सकती है। साधारण चिद्-बिन्दुओं में निकृष्ट अति निकृष्ट चेतना होती है; पशुओं की चेतना को आत्मा कह सकते हैं; मनुष्य में चेतना मन का रूप धारण करती है।

हमारा शरीर अर्थात्त चिद्बिन्दुओं का समूह है। मन और शरीर में कोई क्रिया-प्रतिक्रिया नहीं होती; केवल एक समानान्तरता होती है। मन की क्रिया होती जाती है, मानो शरीर का अस्तित्व ही नहीं, शरीर की क्रिया होती जाती है, मानो मन का अस्तित्व ही नहीं; और दोनों की क्रिया ऐसी होती है, मानो दोनों एक दूसरे को प्रभावित कर रहे हैं।

#### ४. परमात्मा के विषय में

सारे चिद्बिन्दु समूहों में रहते हैं। इसका अर्थ यह है कि आत्मा शरीर से अलग बही विद्यमान नहीं। इसमें एक ही अपवाद है और वह परमात्मा है। साइबनिज परमात्मा को चिद्बिन्दुओं का चिद्बिन्दु' कहता है। इस उक्ति के दो अर्थ किये जाते हैं। पहले अर्थ के अनुसार परमात्मा अन्य चिद्बिन्दुओं का उत्पादक है; दूसरे अर्थ में, बिन्दुओं में सबसे ऊँचा पद परमात्मा का है।

साइबनिज ने चिद्बिन्दुओं में निरन्तर भाव को देखा था। इसका अर्थ यह है कि यदि हम दो चिद्बिन्दुओं को लें तो उनका अन्तर इतना थोड़ा नहीं हो सकता कि उनके बीच में तीसरे बिन्दु को रख देने की कल्पना ही न हो सके। यही स्थिति इस तीसरे बिन्दु और इससे पहले या पीछे आनेवाले बिन्दु के सम्बन्ध में होगी। यदि हम बिन्दुओं को उत्कृष्टता के आधार पर पक्षि में रखें तो बिम बिन्दु को परमात्मा के निकटतम रखेंगे। हम यह नहीं कह सकते कि जो अन्तर इन दोनों में होगा, उससे कम अन्तर की सम्भावना ही नहीं।

एक और प्रश्न भी सामने आ जाता है। परमात्मा के अनेक गुण हैं। जो बिन्दु परमात्मा के निकटतम है, वह सभी गुणों में परमात्मा के निकटतम है, या विविध बिन्दु विविध गुणों में यह प्रतिष्ठित पद प्राप्त करते हैं—एक ज्ञान में, दूसरा परिश्रम में, तीसरा धर्म में।



हैं। मनुष्य की हालत में, बुद्धि का भी आविष्कार होता है, जो विशेष पदार्थों को जानने के साथ, सामान्य सत्यों का चिन्तन भी कर सकती है। साधारण चिद्बिन्दुओं में निवृष्ट अति निकृष्ट चेतना होती है, पशुओं की चेतना को आत्मा वह सकते हैं; मनुष्य में चेतना मन का रूप धारण करती है।

हमारा शरीर अगणित चिद्बिन्दुओं का समूह है। मन और शरीर में कोई क्रिया-प्रतिक्रिया नहीं होती, केवल एक समानान्तरता होती है। मन की क्रिया होती जाती है, मानो शरीर का अस्तित्व ही नहीं, शरीर की क्रिया होती जाती है, मानो मन का अस्तित्व ही नहीं; और दोनों की क्रिया ऐसी होती है, मानो दोनों एक दूसरे को प्रभावित कर रहे हैं।

#### ४. परमात्मा के विषय में

सारे चिद्बिन्दु समूहों में रहते हैं। इसका अर्थ यह है कि आत्मा शरीर से अलग कहीं विद्यमान नहीं। इसमें एक ही अपवाद है और वह परमात्मा है। लाइबनिज परमात्मा को चिद्बिन्दुओं का चिद्बिन्दु कहता है। इस उक्ति के दो अर्थ किये जाते हैं। पहले अर्थ के अनुसार परमात्मा अन्य चिद्बिन्दुओं का उत्पादक है; दूसरे अर्थ में, बिन्दुओं में सबसे ऊँचा पद परमात्मा का है।

लाइबनिज ने चिद्बिन्दुओं में निरन्तर भाव को देखा था। इसका अर्थ यह है कि यदि हम दो चिद्बिन्दुओं को लें तो उनका अन्तर इतना थोड़ा नहीं हो सकता कि उनके बीच में तीसरे बिन्दु को रख देने की कल्पना ही न हो सके। यही स्थिति इस तीसरे बिन्दु और इससे पहले या पीछे आनेवाले बिन्दु के सम्बन्ध में होगी। यदि हम बिन्दुओं की उत्कृष्टता के आधार पर पंक्ति में रखें तो किस बिन्दु को परमात्मा के निकटतम रखेंगे। हम यह नहीं कह सकते कि अन्तर इन दोनों में होगा, उससे कम अन्तर की संभावना ही

एक और प्रश्न भी सामने आ

परमात्मा के निकटतम

बिन्दु विविध

पवित्रता

## ५. संभव सृष्टियों में सर्वश्रेष्ठ सृष्टि

डेकार्ट ने कहा था कि जगत् में जो कुछ हो रहा है, प्राकृत नियम के अनुसार हो रहा है, प्रयोजन का कोई दखल नहीं। अरस्तू ने कहा था कि सारा परिवर्तन उद्देश्य की ओर गति है। लाइबनिज ने निमित्त कारण और प्रयोजनात्मक कारण को मिलाने का यत्न किया और कहा कि सब कुछ होगा तो उद्देश्य-शक्ति के लिए है, परन्तु परमात्मा इस परिणाम के लिए प्राकृत नियम का प्रयोग करता है। दोनों प्रकार के कारणों में विरोध नहीं, सहयोग होता है। डेकार्ट के मतानुसार सृष्टि-प्रवाह जो कुछ है, उससे भिन्न हो ही नहीं सकता था—संभावना और वास्तविकता में भेद नहीं। लाइबनिज ने कहा कि शक्ति के अग्रस्य रूप होने को हो सकते थे, परन्तु परमात्मा ने इन संभावनाओं में से अतिश्रेष्ठ संभावना को चुना और उसे वास्तविकता का रूप दिया। परमात्मा की शक्ति ने उसे बताया कि सर्वोत्तम संभावना क्या है; उसकी परिश्रम ने उसी इस संभावना के चुनाव की प्रेरणा की, और उसकी शक्ति ने उसे इन कर्म-रूप देने के योग्य बनाया। स्पिनाजा ने कहा था कि संसार में भद्र और अशुभ दोनों का अस्तित्व नहीं; हम अपने हित को प्रमुख रखकर ऐसा भेद करते हैं, लाइबनिज ने केवल अभद्र के अस्तित्व को अस्वीकार किया। हमें अशुभ ही होता है, क्योंकि हम शक्तिवत् दृष्टिकोण से देखते हैं; यदि हम समग्र का एक दृष्टांत देख सकें, तो यह भद्र ही दिखाई देगा। जिन आशाओं में अपने आप में कोई मधुरता नहीं होती, जो कर्मों से मुनाई देती हैं, वे भी मधुर सजीव का भाग हैं।

## ६. विरोध कठिनाइयाँ

लाइबनिज ने एक अनायास काल गता की बागडोर पकड़ ली। अनायास किस्मिन्दु या धात्मा विद्यमान है, और इन के अनिश्चित और कुछ नहीं। इस सब कुछ बाहर जा सकता है, न कुछ इनके अन्दर जा सकता है। इनमें एक अनायास परमात्मा ने आरम्भ में ही सब कुछ है, जिसने वे सब एक ही शक्ति के अतिरिक्त हैं। या कुछ एक किन्तु भी होता है, यह सब किन्तु ही ने ना होता है और इन सब अपने अन्दर देखने पर उन्हें एक दूसरे का अनायास का बाह्य ना होता है। एक काटोवर कुछ पक्षों से बताया है और ऐसे बहुतों ने बताया है कि जब एक में अशुभ बसता है, तो सभी में अशुभ बसता है। अशुभ की अशुभ

घटियों की क्रिया-प्रतिक्रिया का परिणाम नहीं; यह अनुकूलता परमात्मा की कृपा से है।

यहाँ प्रश्न उठता है कि कोई चिद्बिन्दु कैसे जान सकता है कि ऐसी अनुकूलता विद्यमान है। अनुकूलता हो भी, तो प्रश्न यह है कि जिन बिन्दुओं में कोई छिड़को नहीं, उन्हें इसका ज्ञान कैसे होता है। यदि मैं यह मानूँ कि मेरा मन ही सारी सत्ता है, तो कौन सी आपत्ति है, जो साइबनिज का अनेकवाद बेहतर दूर कर सकता है?

दूसरी कठिनाई नीति के सम्बन्ध में है। यदि कोई दो बिन्दु एक दूसरे का प्रभावित नहीं कर सकते, तो सामाजिक कर्तव्य एक अर्थहीन प्रत्यय बन जाता है। साइबनिज के विचारानुसार, प्रत्येक चिद्बिन्दु में उत्थान की प्रवृत्ति मौजूद है। इसके प्रभाव में मैं स्वयं आगे बढ़ सकता हूँ, परन्तु यह तो नहीं कर सकता कि किसी निर्बल को सहारा देकर अपने साथ ले चलूँ। सारी नीति सुबोध स्वार्थ पर अटक जाती है।

## ग्यारहवाँ परिच्छेद

### जॉन लॉक

#### १. विवेकवाद और अनुभववाद

महाद्वीप के तीन प्रसिद्ध दार्शनिकों से अलग होकर अब हम ग्रीटन में जाते हैं। यहाँ हमें तीन और दार्शनिकों की संगति में कुछ समय व्यतीत करने का अवसर मिलेगा।

बेकन ने कहा था—'जगत् की वास्तव कल्पना करना छोड़ो; इसकी वास्तविक स्थिति को देखो।' महाद्वीप के विवेकवादियों ने उसकी आवाज़ नहीं सुनी; उन्होंने मनन को ही अपने विवेचन का आश्रय बनाया। ग्रीटन के विचारकों ने उसकी आवाज़ ध्यान से सुनी; और जो कुछ किया, बेकन की वित्तवृत्ति के अनुरूप किया। अभी तक दार्शनिकों का यत्न यही था कि अन्तिम सत्ता के स्वरूप को जानें। जॉन लॉक ने कहा—'ऐसे ज्ञान की प्राप्ति का यत्न पीछे कर लो; पहले यह तो समझ लो कि ज्ञान का स्वरूप क्या है; इसकी संभावना भी है या नहीं; और यदि है तो इसकी सीमाएँ क्या हैं। तत्त्व-ज्ञान से पहले ज्ञान-रूप को विचार का विषय बनाओ।' लॉक के पीछे, बर्कले और ह्यूम ने भी ज्ञान-सीमाओं को अपना लक्ष्य बनाया।

विवेकवादी तीनों गणितज्ञ थे; और उन्होंने गणित को सत्य ज्ञान का नमूना समझकर दर्शन को गणित की निदिष्टता देने का यत्न किया। लॉक, बर्कले, और ह्यूम में से कोई गणितज्ञ न था, इन्होंने मनोविज्ञान पर दर्शन को आश्रित किया। लॉक ने विद्वत्विद्यालय की माध्यात्म शिक्षा के बाद बंदूक का अध्ययन किया और उपाधि प्राप्त की। गणितज्ञ बनना काम बन्द कमरे में कर सारा है; उसे व्यापक नियमों को विशेष हाज़तों में लागू करना होता है। वैज्ञानिक का काम विशेष हाज़तों का परीक्षण करके व्यापक निम्न तक पहुँचना होता है। कोई



की शिक्षा ने उसे विवेकवादी बनाया था; लॉक की शिक्षा ने उसे अनुभववादी बनाया।

## २. सत्रहवीं शती का इंग्लैंड

दार्शनिक विवेचन दृश्य में नहीं होता, दार्शनिक भी अन्य मनुष्यों की तरह, देश और काल की सन्तान होता है। लॉक के काम में देश और काल का बड़ा हाथ था। उसे समझने के लिए हमें १७वीं शती के इंग्लैंड की स्थिति को देखना चाहिये।

स्काटलैंड का राजा जेम्स षष्ठ १६०३ में इंग्लैंड का जेम्स प्रथम बना। इससे इंग्लैंड और स्काटलैंड के द्रगड़े सम्भाष्य हो गये, तो भी जेम्स के २२ वर्षों के शासन में तीन विद्रोह हुए। जेम्स विड्वान् या परन्तु शासन-कार्य के बिल्कुल अयोग्य निकला। फ्रांस के राजा के ऋयनानुसार, जेम्स 'ईसाई देशों में सबसे सयाना मूर्ख' था। लोकसभा के साथ मतभेद होने के कारण उसके पुत्र चार्ल्स प्रथम को मृत्यु-दंड दिया गया। कुछ वर्षों के लिए जमवेल का शासन रहा और फिर चार्ल्स द्वितीय राज-सिंहासन पर बैठ दिया गया। इसके बाद यह सपना चल पड़ा कि इंग्लैंड के सिंहासन पर कोई रोमन-कैथोलिक भी बैठ सकता है या नहीं। राजनीतिक और धर्म-सम्बन्धी सपनों ने इंग्लैंड को अत्यन्त अस्थान्त कर दिया था; और स्थिति बहुत अनिश्चित थी।

लार्ड एरले ने, जो पीछे बर्ल शीपट्सबरी और लार्ड चांसलर बन गया, लॉक को अपनी सेवा में ले लिया; और उसके जीवन के उतार-चढ़ाव के साथ लॉक के जीवन के उतार-चढ़ाव गठित हो गये।

## ३. जीवन की झलक

जॉन लॉक (१६३१-१७०४) के बाप ने बचपन में ही उसके मन में प्रचलित असहनशीलता के विरुद्ध धुषा पैदा कर दी। १६५८ में उसने आक्सफोर्ड से एम० ए० की उपाधि प्राप्त की और इसके बाद वैद्यक का अध्ययन किया। १६६६ में लार्ड एरले से उसका परिचय हुआ और वह लार्ड एरले के घर में ही जा रहा। वह लार्ड एरले का परामर्शदाता था; उसके पुत्र का शिक्षक था; और परिवार का वैद्य

था। १९८९ में जब सोवियत-यूनी को देश में भागकर हलैंड जाना पड़ा, तो डॉक भी उनके पीछे वहाँ जा पहुँचा। १९८८ की जालि के बाद वह इंग्लैंड चोट जाना और एक अच्छे पद पर नियुक्त हो गया।

उसने अपनी प्रमुख पुस्तकें देश-निकाले के दिनों में हलैंड में लिखी। 'सह-गंधीलता पर पत्र' लिखे; 'लौकिक शासन' पर दो पुस्तकें लिखीं; और अपने विख्यात 'मानुषबुद्धि पर निबन्ध' नामक पुस्तक लिखी। वास्तव में ये तीनों ग्रन्थ संबद्ध थे। लोक के हृदय पर प्रचलित असहजशीलता से बाँट लगे थे। उसने राजनीतिक और धार्मिक सहजशीलता के पक्ष में अपनी धारा उठा दी। 'लौकिक शासन' में अपने विचारों को राजनीति पर लागू किया; 'निबन्ध' में अपने मन्तव्य को दार्शनिक मोर्चा पर स्थापित किया। 'लौकिक शासन' में यह बताने का यत्न किया कि राजा का शासन 'ईवी-अधिकार' पर आधारित नहीं, अपितु मनुष्यों के निर्णय पर आधारित है। इंग्लैंड में राजा और संसद में विवाद का प्रमुख विषय यही था। दार्शनिक सिद्धान्त में 'निबन्ध' ही महत्वपूर्ण है।

#### ४. लोक का 'निबन्ध'

पुस्तक के आरंभ में लोक ने 'पाठक के नाम पत्र' लिखा है। इसमें पुस्तक की रचना की बाबत सूचना दी है। लोक लिखता है—

'५-६ मित्र मेरे कमरे में बैठे एक विषय पर बार्तालाप कर रहे थे और वे उन कठिनाइयों के कारण, जो हर ओर से खड़ी हो गयीं, अटक गये। जब हमें कठिनाइयों से निकलने का कोई उपाय न सूझा तो मुझे ह्याल आया कि इन गलत मार्ग पर चल रहे थे। ऐसे विषयों पर विचार करने से पहले आवश्यक है कि हम अपनी योग्यताओं की बाबत जाँच करें; और यह देखें कि हमारी बुद्धि किन विषयों की बाबत जान सकती है और किन की बाबत जान नहीं सकती। मैंने अपना सुझाव मित्रों को बताया और उन्होंने इसे स्वीकार किया। आगामी बैठक के लिए मैंने जल्दी में कुछ अनपचे विचार लेखन किये। मित्रों ने जाइए किया कि मैं इन विचारों को विस्तृत करूँ। मैंने पुस्तक का लिखना आरंभ कर दिया; काफी अन्तर के लिए, इसकी ओर ध्यान नहीं दिया; फिर लिखने लगा; और अन्त में बीमारी के कारण जो अवकाश और एकान्त प्राप्त हुआ, उसमें वस-मान रूप में पुस्तक समाप्त हुई है। संभवतः पुस्तक का कलेवर कम निजा जा

सकता है, परन्तु तथ्य यह है कि मैं जब इतना बालसी या इतना मसरूफ हूँ कि मैं इसे छोटा कर नहीं सकता ।’

‘निबन्ध’ के चार भाग हैं। पहला भाग लॉक के भागों को साफ करता है। अरस्तू ने और नवीन काल में डेकार्ट ने कहा था कि हमारे कुछ विचार जन्म-जात होते हैं। लॉक ने इस धारणा को अस्वीकार किया और कहा कि हमारा सारा ज्ञान अनुभव से प्राप्त होता है। आरंभ में मन कोरे कागज या कोरी पट्टिया की तरह होता है, जिस पर अनुभव अंकित होते हैं। दूसरे भाग में मानुष अनुभव का विश्लेषण है। यह भाग नवीन मनोविज्ञान की नींव रखता है। तीसरा भाग भाषा से संबंध है। चौथा भाग ज्ञान-भौम सा है। हमारे लिए यह भाग विशेष महत्व का है।

## ५. लॉक का मत

### (१) अनुभववाद

अनुभववाद का मौलिक सिद्धान्त यह है कि सारा ज्ञान अनुभव से प्राप्त होता है; कोई प्रत्यय या धारणा जन्मजात नहीं। जो लोग जन्मजात प्रत्ययों या धारणाओं का पक्ष लेते हैं, वे कहते हैं कि ये प्रत्यय और धारणाएँ व्यापक हैं; प्रत्येक मनुष्य के मन में मौजूद हैं। लॉक कहता है कि यदि यह तथ्य भी हो, तो हमें देखना है कि ऐसी व्यापकता का कोई अन्य समाधान भी संभव है या नहीं। किसी प्रतिज्ञा की स्वीकृति के लिए इतना ही पर्याप्त नहीं कि वह विचाराधीन सभी तथ्यों का सन्तोषजनक समाधान है; इसके अतिरिक्त यह भी आवश्यक है कि यह प्रतिज्ञा ही ऐसा समाधान हो। जन्मजात प्रत्ययों और धारणाओं के समर्थक यह सिद्ध करने की आवश्यकता ही नहीं समझते। परन्तु उनका दावा भी तो निर्मूल है। वास्तव में कोई प्रत्यय या धारणा नहीं जो सभी मनुष्यों की स्वीकृत हो। बौद्धिक धारणाओं में प्रत्येक, दार्शनिकों में भी विवाद का विषय है। व्यवहार के सम्बन्ध में भी ऐसा ही मतभेद दिखाई देता है। कहा जाता है कि प्रत्येक मनुष्य ज्ञान को आदर का पात्र समझता है। यह सत्य भी हो तो भी ज्ञान के स्वरूप की बाबत एकमत कहीं है?

जो प्रत्यय और धारणाएँ जन्मजात कही जानी हैं, वे सब अनुभववादात्त सिद्धानी जा सकती हैं।

## (२) ज्ञान का विस्तार

लोक के अनुसार सारा ज्ञान दो प्रकार के बोध पर आधारित है। कुछ बोध बाह्य से ज्ञानेन्द्रियों के प्रयोग से प्राप्त होता है; और कुछ मानसिक अवस्थाओं या प्रक्रियाओं पर दृष्टि डालने से प्राप्त होता है। पाँच पड़े फूल से रूप-रंग और गंध का बोध होता है, इसे छूने से कोमलता का बोध होता है। यह मेड़ से गिर पड़े, तो पाँच मुनाई देता है। अन्दर की ओर दृष्टि फेरने पर, सुख या अनुभव होता है। सुख देखने, सुनने, सूँघने का विषय नहीं; इसकी अनुभूति आन्तरिक बोध है। यह दो प्रकार का सरल बोध ज्ञान-भवन की अन्तिम सामग्री है। इन सरल बोधों के संयोग-वियोग से अनेक मिश्रित बोध बनते हैं। घटाना-बढ़ाना ऐसे परिवर्तन का सबसे सरल दृष्टांत है। मैं जिन मनुष्यों को देखता हूँ, वे तीन फुट और सात फुट के बीच में होते हैं, परन्तु मैं इस परिमाण को बढ़ा घटा कर १० फुट या २ इंच लम्बे मनुष्य की कल्पना भी कर सकता हूँ। यह भी कर सकता हूँ कि मानसिक चित्र में टाँगों या घड़ को छोड़ दूँ, या दो के बजाय बीस टाँगें रख दूँ। कल्पना यह भी करती है कि विविध समग्रों से भाग लेकर नया समग्र बनाती है—प्राणी का सिर जीर धड़ मनुष्य के हैं, और नीचे का भाग मछली का है।

ये मिश्रित बोध तीन प्रकार के हैं—

- (क) द्रव्य,
- (ख) प्रकार या क्रिया,
- (ग) सम्बन्ध।

(क) द्रव्य

हम फूल, कुर्सी, मानुष-शरीर आदि अगणित द्रव्यों को देखते हैं; उनका पद्व मुनते हैं। साथ पदार्थों का रंग लेते हैं, गंध भी लेते हैं। साथ ही शक्य है कि पदार्थ गर्म है, सर्द है, नमल है, या मुरमुरा है। हमें गुणों का बोध होता है। अनुभव यज्ञाता है कि ये गुण समूहों में मिलते हैं; कोई गुण अलग नहीं मिलता। हम समझ नहीं सकते कि कोई गुण या मूल बोध स्वाधीन, निराधार बने रह सकता है। जिन गुणों को हम यदा एक भाव पाते हैं, उनके समूह को विशेष नाम देते हैं और हम में समझने लगते हैं कि हमें इन पदार्थों का मूल बोध होता है।

गम्य यह है कि जब हम द्रव्य का चिन्तन करते हैं, तो हमारे मन में किसी ऐसे आलम्बन का स्थाप्य होता है जो अपने विविध गुणों के समस्त बोध हमारे मन में पैदा करता है। ऐसे अस्पष्ट आलम्बन के अतिरिक्त द्रव्य का प्रत्यक्ष कुछ नहीं। जो कुछ बाहरी द्रव्यों की वास्तव मत्त्व है, वही आत्मिक द्रव्य की वास्तव भी मत्त्व है। हम चिन्ताओं या अवस्थाओं को अपने अन्दर देखते हैं, और इन्हें भी समूहों में पाते हैं। यही भी हम समझ नहीं सकते कि कोई बाध अनुभूति, निदबध, स्मरण, संशय बंधे किसी सहारे के बिना हो सकता है। अनुभव किसी अनुभवी का अनुभव हो सकता है; इसकी निगाधार स्थिति हो नहीं सकती। ये अनुभव हमें ग्राह्यता दीखते हैं। इन समूहों या मण्डलों का हम मन कहते हैं। आत्मिक क्षेत्र में भी द्रव्य का प्रत्यक्ष उभो तरह बनता है, जिस तरह बाहरी क्षेत्र में। दोनों हाथों में, गुण-मण्डल जो निराधार चिन्तन ही नहीं चिन्ते जा सकते, द्रव्य समझे जाते हैं।

लोक प्राकृत पदार्थों के गुणों में प्रधान और अप्रधान, मौलिक और गौण का भेद करता है। मौलिक गुण ऐसे गुण हैं, जो प्रत्येक प्राकृत पदार्थ में पाये जाते हैं और उसमें सदा मौजूद रहते हैं। हमें उनका बोध हो या न हो, उनकी स्थिति बनी रहती है। ये गुण परिमाण, आकृति, संख्या, स्थिति, और भागों की गति हैं। प्रत्येक पदार्थ का कुछ न कुछ परिमाण होता है, अकार होता है, वह एक है या समूह है, किसी निर्दिष्ट स्थान में है, और उसके भिन्न गति में है। अप्रधान गुण किसी पदार्थ में हैं, किसी में नहीं, एक ही पदार्थ में आते हैं, कल नहीं। संसार में अनेक पदार्थ रस-विहीन हैं, कुछ के पने आते होते हैं, कुछ पीते हो जायेंगे। ये गुण बालन में बाहरी पदार्थों में होते ही नहीं; ये प्रधान या मौलिक गुणों की क्रिया का फल हैं, जो हमारे मन में बोध के रूप में प्रकट होता है। कोई देखने-वाला न हो, तो उसी प्राकृत पदार्थ एक समान बेरम होवे, कोई सुननेवाला न हो, तो संसार पूर्ण रूप में गुणगान होगा। पर्वत गिरेंगे, परन्तु कोई शब्द नहीं होगा, वायुमण्डल में लहरें उठेंगी और बग। जो गति किसी पदार्थ के परमाणुओं में हो रही है, उसे ही हम देख नहीं सकते, दैनिक व्यवहार चलाने के लिए इतना ही आवश्यक है कि पदार्थों में भेद कर सकें। इसके लिए अप्रधान गुण हमारी सहायता के लिए प्रयोज्य हैं। ईश्वर ने मौलिक गुणों को अप्रधान गुणों के उत्पादन की गति दी है; हमने हमारा काम चल जाता है।

प्राकृत पदार्थ के दो मौलिक गुण हैं—एक यह कि यह अलग हो खनेवाले

ठोस भागों से बना होता है; दूसरा यह कि एक पदार्थ दूसरे पर लनकर उसे अपनी गति दे सकता है।\* आकृति तो परिमित विस्तार का परिणाम ही है। आत्मा के विशेष गुण भी दो हैं—चिन्तन और संकल्प। संकल्प से यह शरीर भी गति दे सकता है। संकल्प के प्रयोग से मन प्राकृत पदार्थों को इच्छानुसार सीढ़ देता है या उनकी गति को रोकता है। सत्ता, समय-प्रसार और अतिप्रता-ये तीनों गुण प्रकृति और जात्मा दोनों में पाये जाते हैं। जब भी एक स्थान से दूसरे स्थान को जाता है तो मेरा शरीर ही नहीं, आत्मा भी स्थान बदलती है।

इससे अधिक हम न प्राकृत पदार्थों की बाबत जानते हैं, न आत्मा की बाबत जानते हैं।

### (ग) शक्ति

‘प्रकार’ या ‘क्रिया’ के नीचे लोक ने देश, काल, ‘जनन’ आदि पर लिखा है। हम यहाँ केवल ‘शक्ति’ पर उसके विचारों को देखेंगे।

जब किसी पदार्थ में कोई परिवर्तन होता है तो हमें इसका ज्ञान अपने बोधों में परिवर्तन द्वारा ही होता है। जाँघों से वृक्ष के पत्ते और फल हिलते हैं और उनमें से कुछ नीचे भूमि पर गिर पड़ते हैं। पत्तों और फलों की स्थिति में परिवर्तन हुआ है। या बोध इनके कारण हमें यहूल या, वह जड़ बदल गया है। बोध के परिवर्तन से ही हम यह जानते हैं कि पत्तों और फलों की स्थिति बदल गयी है। यहाँ भाई के

\* लोक समझता था कि कोई पदार्थ किसी अन्य पदार्थ के साथ टकराते बिना उसमें गति पैदा नहीं कर सकता; एक पदार्थ दूसरे को अपनी गति देता है, और इसके लिए दोनों का सम्पर्क आवश्यक है। अन्य शक्तों में, कोई प्राकृत पदार्थ दूर से दूसरे पदार्थ को प्रभावित नहीं कर सकता। म्यूटन के ‘आकर्षण नियम’ ने लोक के दिव्य बड़ी कठिनाई पैदा कर दी। उसने एक पक्ष में लिखा कि मेरी समझ में नहीं आता कि किस तरह कोई पदार्थ सम्पर्क में अपने बिना किसी अन्य पदार्थ को प्रभावित कर सकता है, परन्तु यह आकर्षण तो निरन्तर हो रहा है। यही कह सकते हैं कि जो कुछ हमारा समझ से परे है, वह भी परमेश्वर की कृपा नहीं। लोक ने यह भी कहा कि आत्मा भी संस्कार में, ‘निर्वास’ के अर्थ में संशोधन कर दिया जायगा।

लिए एक कठिनाई पड़ी हो जाती है। हमारी इन्द्रियाँ हमें दो अवस्थाओं का बोध देती हैं, जिनमें एक दूसरे के पीछे विद्यमान होती है। लौकिक बार बार कहता है कि हमारा सारा ज्ञान इन्द्रियजन्य बोधों पर, और इन बोधों के बोध पर, आधारित है। इन बोधों में तो चक्षित नहीं दिखाई नहीं देती। लौकिक को द्रव्य में, दोनों प्रकार के द्रव्य में, चक्षित विद्यमान दीखती है। द्रव्य एक दूसरे में परिवर्तन करते हैं या एक दूसरे से परिवर्तित होते हैं। इस दो प्रकार की योग्यता को कहाँ रखें ? लौकिक कहता है—'बिरा स्वात है कि हमारा चक्षित का बोध अन्य सरल बोधों के साथ रखा जा सकता है, और एक सरल बोध ही समझा जा सकता है। यह बोध हमारे द्रव्यों के मिश्रित प्रत्ययों का एक प्रमुख धर्म है।' इस भाषा में यह निश्चितता नहीं, जो लौकिक सरल बोधों के सम्बन्ध में बर्तता है। जैसा हम आगे चलकर देखेंगे, पीछे हनुमान ने कहा कि यदि हमारा सारा ज्ञान इन्द्रियजन्य बोधों पर ही आधारित है तो हमें द्रव्य और चक्षित दोनों को छोड़ना होगा। लौकिक इस कठिनाई को कुछ अनुभव करता है; इसलिए वह प्रकृति और आत्मा को भिन्न स्तरों पर रखता है। वह कहता है—'जब हम निमी परिवर्तन को देखते हैं तो हम बबर किसी परिवर्तन करनेवाली चक्षित का ध्यान करते हैं और साथ ही दूसरे पदार्थ में परिवर्तित होने की योग्यता का ध्यान करते हैं। परन्तु यदि हम अधिक ध्यान देकर सोचें तो हमारे ज्ञानेन्द्रियाँ प्राकृत पदार्थों की हासत में सक्रमक योग्यता का ऐसा स्पष्ट और विमल बोध नहीं देती, जैसा हमें अपने मन की क्रियाओं को देखने से होता है। मन प्राकृत पदार्थों को गति दे सकता है, और अपनी अवस्थाओं में भी परिवर्तन कर सकता है। इसकी चक्षित में तो सन्देह का अवकाश ही नहीं।

### (ग) सम्बन्ध

द्रव्यों की चक्षित की वाक्य कहकर, कारण-कार्य सम्बन्ध की वाक्य कहने के लिए इतना ही रह जाता है कि परिवर्तन में कोई नयी वस्तु उत्पन्न होती है या नयी अवस्था प्रस्तुत होती है। दोनों हालतों में, उत्पादन करनेवाली चक्षित को कारण कहते हैं और उत्पादित वस्तु या अवस्था को कार्य कहते हैं।

### (३) ज्ञान-भोमासा

ज्ञान-भोमासा में निम्न प्रश्नों पर विचार करें—

(क) सत्य-ज्ञान से क्या अभिप्राय है?

(ख) ज्ञान कैसे प्राप्त होता है; इसके विविध रूप क्या हैं?

(ग) हमारे ज्ञान की सीमाएँ क्या हैं?

(क) सत्य ज्ञान क्या है?

लोक के विचार में हमारा सारा ज्ञान इन्द्रिय-जन्य बोधों पर आधारित है। लोक ने सचित के बोध को भी सरल बोधों में गिना है। मैं अपने सामने जब फूल, गमके, पान, दोधार देखता हूँ; कमरे में जाता हूँ तो बरी, चारपाई और पुस्तकें देखता हूँ। बाहर चारपाई और पुस्तकें नहीं देखता; अन्दर पात और फल नहीं देखता। मेरे बोधों का यह भेद मेरी दृष्टि पर निर्भर नहीं; मैं अपने ज्ञान का विस्तार पाता हूँ। मेरा बोध वातावरण की स्थिति पर निर्भर है। यह स्थिति मेरे बोध का कारण है। जीवन के व्यापार के लिए मुझे इस स्थिति को जानना होता है। अनुभव बनाता है कि मैं कभी कभी शान्ति में भी पड़ जाता हूँ। इसलिए मत्पानमय का भेद एक व्यावहारिक आवश्यकता बन जाता है।

ज्ञान में हम दो बोधों की अनुकूलता या प्रतिकूलता देखते हैं। यह अनुकूलता या प्रतिकूलता चार रूप धारण करती है—

अभिप्रेता या भिन्नता,

सम्बन्ध,

सहभाव या अनिवार्य मेल,

वस्तुगत मत्ता।

जब मैं किसी वस्तु का हरा या लाल कहता हूँ तो मैं यह भी जानता हूँ कि वह वस्तु लाल या हरी नहीं।

जब दो वस्तुएँ या अवस्थाएँ मेरे बोध में जाती हैं तो मैं उनमें अनैक प्रकार के सम्बन्ध देखता हूँ। दो फूलों में एक दूसरे से बड़ा है, अधिक लाल है, मुगल जैसा दूर है।

सहभाव एक ही द्रव्य के विविध गुणों में पाया जाता है। एक ही लाल गुल एक साथ सिंदूर होते हैं। इसी सहभाव के कारण हम द्रव्य का प्रत्यक्ष बोध कर लेते हैं।

वस्तुगत मत्ता का अर्थ यह है कि विभागहीन वस्तु ही मत्ता है और जो दो विस्तार पर निर्भर नहीं।



जब हमारा बोध वास्तविकता का सूचक हो तो यह सत्य ज्ञान है; जब वास्तविकता के प्रतिबल हो तो मिथ्याज्ञान है। यह सत्य का अनुरूपता-मिथ्याज्ञान है। हमारे पास इस अनुरूपता को जानने का एक ही साधन है—हम कुछ धारणाओं में गूँदेह कर ही नहीं सकते; ये इतनी स्पष्ट होती हैं। भाव मुझे दही प्रतीत होती है। यह प्रतीति मेरे लिए अविनाश है, मेरे लिए इसे मानने के बिना दूसरी संभावना हो नहीं।

### (क) ज्ञान के विविध रूप

लॉक के विचारानुसार हमारा ज्ञान बोधों की बाबत होता है और हम इन बोधों में अनुबलना या प्रतिकलता देखते हैं। ज्ञान के विविध रूपों का भेद इसलिए होता है कि बोधों की अनुबलना प्रतिकलना की एक ही प्रकार से नहीं देखते। निश्चितता की पराकाष्ठा 'प्रत्यक्ष' ज्ञान में होती है। हम देखते ही कहते हैं कि मकेंड बालें से मित्र है, वृत्त त्रिकोण से मित्र है और दो बीज से चार होते हैं। दो बोधों को देखते ही हम उनको अनुबलना या प्रतिकलना की बाबत निर्णय कर लेते हैं, इसमें किसी अन्य बोध की सहायता आवश्यक नहीं होती। ऐसे निर्णयों को प्रमाणित करने की न आवश्यकता होती है, न सम्भावना ही। ये स्वयं सिद्ध दिखाई देते हैं। हमें अपनी सत्ता की बाबत भी प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। निरूप्य के दूसरे भाग में लॉक ने कहा था कि आत्मा की बाबत हमारा प्रत्यक्ष ज्ञान ही अस्पष्ट है, जितना प्रकृति का प्रत्यक्ष है, दोनों हालाँतों में हमारा ज्ञान विशेष बोधों तक सीमित होता है और हम उनके लिए आत्मज्ञान में विश्वास करने की क्षम्य होते हैं। पुस्तक के चौथे भाग में लॉक आत्मा को प्रत्यक्ष का विषय बताता है। यह कहता है—

'मैं विचार करता हूँ, मैं तर्क करता हूँ, मैं भुग्न-भुग्न का अनुभव करता हूँ। क्या इनमें से कोई भी मेरी सत्ता से अधिक स्पष्ट हो सकता है?' यदि मैं अन्य सब वस्तुओं के अस्तित्व की बाबत गूँदेह करूँ, तो यह गूँदेह ही मुझे मेरी सत्ता का ज्ञान द देता है और इसे अविनाश गन्तव्य की अनुमति नहीं देता। वस्तुतः यदि मुझे अपने कुछ भाव बोध हो, तो यह स्पष्ट है कि मुझे कुछ की सत्ता के अविनाश ज्ञान अपनी सत्ता का भी है। — अनुभव होने निरूप्य करता है कि हमें अपनी सत्ता का प्रत्यक्ष ज्ञान है और हमें अमान्य अन्तरिक बोध होता है कि हम हैं।

प्रत्येक गुण-बोध, तर्क, या चिन्तन में हमें अपनी सत्ता का बोध होता है और हम निश्चितता की अधिक से अधिक मात्रा प्राप्त करते हैं।

यहाँ डेकार्ट का प्रभाव स्पष्ट दिखाई देता है। ऐसा प्रतीत होता है कि वही लॉक के मुँह से बोल रहा है। जैसा हम अभी देखेंगे, लॉक प्रकृति को विलग्न भिन्न स्तर पर रखता है।

अनुमान ज्ञान का दूसरा रूप है। यह प्रत्यक्ष पर आधारित होता है। प्रत्यक्ष में हम दो बोधों के सम्बन्ध को किसी अन्य बोध की सहायता के बिना सीधा देखते हैं; अनुमान में ऐसी सहायता आवश्यक होती है। मैं देखता हूँ कि त्रिभुज में तीन कोण हैं; मुझे समकोण का भी बोध है; परन्तु इन दोनों बोधों के साथ ही मुझे यह ज्ञान नहीं हो जाता कि त्रिभुज के तीन कोण मिलकर दो समकोणों के बराबर होते हैं।

इसे प्रमाण से सिद्ध करना होता है। युक्ति में जो प-क, त, प-आते हैं, उनमें से प्रत्येक स्वयंसिद्ध होता है; ऐसा न हो तो युक्ति कहीं समाप्त ही न हो। ईश्वर की सत्ता प्रत्यक्ष नहीं, अनुमान का विषय है। लॉक के विचार में हम इसे हुए पदार्थ हैं; इस रचना के लिए रचयिता की आवश्यकता है। यह रचयिता स्वयं रचना नहीं हो सकता; रचना के लिए जनादि रचयिता का मानना अनिवार्य हो जाता है। चिन्तन और त्रिमा-शक्ति हमारे चिह्न हैं। इनका अस्तित्व चेतना और शक्तिमान् सत्ता का सूचक है। हम अनादि, चेतन, शक्तिमान् ईश्वर की सत्ता मानने को भी बाध्य हैं। इसके सम्बन्ध में भी हमारी निश्चितता उतनी ही दृढ़ है जितनी अपनी सत्ता की वास्तव दृढ़ है। इस पर भी यह भेद तो है ही कि हमें अपनी सत्ता का ज्ञान प्रत्यक्ष होता है और परमात्मा की सत्ता का ज्ञान अनुमान है।

गणित और विज्ञान अनुमान का बहुत अच्छा नमूना पेश करते हैं।

प्रत्यक्ष और अनुमान ही दो अमरिग्य ज्ञान हैं; इनके अतिरिक्त साध ज्ञान सम्मति या विश्वास का पद रखता है। परन्तु विशेष पदार्थों को हालत में सत्ता की संभावना इतनी बड़ी होती है कि हम उसे भी ज्ञान का पद ही दे देते हैं। यह ज्ञान इन्द्रियजन्य बोध से होता है। यह ठीक है कि ऐसा बोध कभी-कभी बाह्य पदार्थों की अनुपस्थिति में भी होता है, परन्तु इनमें से प्रत्येक धर्मि वस्तु-बोध और कल्पना में भेद कर सक्ता है।

इस तरह, ज्ञान के तीन रूप हैं—प्रत्यक्ष, अनुमान, और प्राप्त पदार्थों का इन्द्रियग्राह्य ज्ञान ।

पहले दो प्रकार का ज्ञान असंदिग्ध होता है; तीसरे प्रकार के ज्ञान में भ्रान्ति की संभावना है परन्तु व्यवहार में यह कठिनाई अजेंय नहीं होती ।

इस विवरण में लॉक ने अपने विचार मानव ज्ञान की सीमाओं की वास्तव भी प्रकट कर दिये हैं ।

## ६. लॉक का महत्त्व

जैसा हमने आरम्भ में देखा था, लॉक के समय में धार्मिक और राजनीतिक असहनशीलता बहुत जोर पकड़े हुए थी । राजनीति में शासक कहते थे कि उन्हें शासन का अधिकार परमात्मा से प्राप्त हुआ है । दैवी-अधिकार के समर्थक विचारकों में भी मौजूद थे । धर्म के क्षेत्र में प्रोटेस्टेंट और कैथोलिक वर्गों में तो घोर मतभेद था ही; अन्य सम्प्रदाय भी संघर्ष में लगे थे । और हर एक समुदाय कहता यही था कि जो कुछ वह प्रतिपादित करता है, वह और वह ही, स्वयं परमात्मा का प्रकाशन है । लॉक ने इन बिस्वासों को निर्मूल बनाने के लिए मानव बुद्धि का विदलेपन अपना लक्ष्य बनाया । उसने कहा कि हमारा सारा ज्ञान हमारे अनुभव का परिणाम है । हमारा अनुभव इतना सीमित है कि हमें नम्र भाव को अपनाना चाहिये । परमात्मा की सत्ता ही प्रत्यक्ष नहीं, अनुमान का विषय है; हम यह कैसे कह सकते हैं कि उसने हमें शासकों के दैवी अधिकार या धर्म के सम्बन्ध में अपने विचारों को बताया है ? मनुष्यों में भेद है; इसलिए उनके विचार भी एक नहीं होते । जहाँ मतभेद स्वाभाविक ही हो, वहाँ बुद्धि की भाँग यही है कि मनुष्य एक दूसरे को विचार की स्वाधीनता दें । असहनशीलता बुद्धि के अधिकार को न मानने का फल है ।

'निरन्ध' अपने समय के प्रतिष्ठित ग्रन्थों में एक था । लॉक के जीवन में ही इसके कई संस्करण प्रकाशित हुए और कई भाषाओं में इसका अनुवाद हुआ । इस पर जो आलोचना हुई, उससे भी पता लगता है कि इसने दार्शनिक विवेचन में कितना महत्त्व प्राप्त कर लिया । धर्म और राजनीति में, लॉक के दृष्टिकोण को बहुत लोगों ने अपना लिया ।

## वारहवाँ परिच्छेद

### बर्कले और ह्यूम

#### १ बर्कले

#### १. जन्म और शिक्षा

जार्ज बर्कले (१६८४-१७५३) आयरलैंड में पैदा हुआ। वही शिक्षा प्राप्त की और १७०७ में ट्रिनिटी कालेज, डबलिन में सभासद के पद पर नियुक्त हुआ। कुछ समय उसने इटली, सिसली और फ्रांस में गुजारा। १७२१ में चैप्लेन बना; इसके बाद जीन बना और अन्त में बिशप बना। वह बिशप बर्कले के नाम से विख्यात है। पादरी की स्थिति में उसने प्रकृतिवाद और नास्तिकवाद के खंडन को अपना ध्येय बनाया। उसकी प्रमुख दार्शनिक पुस्तक का उद्देश्य भी यही था। बाद में उसके मन में अमेरिका के आदिवासियों को ईमाई बनाने का स्थान आया। इसके लिए उसने निश्चय किया कि बरम्युडाम द्वीप में, जो अंग्रेजों का सब से पुराना उपनिवेश था, एक कालेज स्थापित किया जाय। इसके लिए चन्दा इकट्ठा हुआ; बर्कले ने वहाँ ७ वर्ष व्यतीत किये। आयोजन असफल रहा। बर्कले ने इस बात की ओर ध्यान नहीं दिया कि यह नन्हा द्वीप पूंज महाद्वीप के किनारे मे ६०० मील दूर था।

बर्कले ने कई पुस्तकें लिखीं। पहली पुस्तक 'दृष्टि का मचीन सिद्धान्त' १७०९ में लिखी; १७१० में विख्यात 'मानुषी ज्ञान के नियम' नामक पुस्तक प्रकाशित हुई। इसी की शिक्षा को सरल रूप देने के लिए १७१३ में उसने 'तीन संसार' की रचना की। पीछे जो कुछ लिखा, उसमें दार्शनिक महत्त्व की कोई नयी बात नहीं। बर्कले हॉ पायद थकेला दार्शनिक है जिसने अपना काम २५ वर्ष की उम्र में समाप्त कर दिया। वह बहुत जल्दी परिपक्व हुआ और जीवन के अन्तिम ४३ वर्षों में उससे आगे नहीं बढ़ा।

## २. 'दृष्टि का नवीन सिद्धान्त'

बर्कले की पहली पुस्तक मनोविज्ञान से सबन्ध रखती है। मैं अपने सामने वृक्ष देखता हूँ। इसका तना मुरखुरा और घेरे में ३ फुट के करीब दिखाई देता है। यह मुझसे १० गज के करीब दूर है और मकान की दीवार से निकट है। यह हरे पत्तों से लदा है। साधारण पुरुष श्याल करता है कि यह सारा ज्ञान आँखों के प्रयोग से प्राप्त होता है, परन्तु तनिक विचार भी बता देगा कि यह भ्रम है। वृक्ष का रंग-रूप आँखों का विषय है, परन्तु इसके तने की मोलाई, इसका मुरखुरापन, इसका अन्तर दृष्टि के विषय नहीं। मैं स्पर्श से जान सकता हूँ कि वृक्ष समतल है या खुरखुरा है। स्पर्श के लिए मुझे चलकर उसके पास पहुँचना होता है; उसे मेरे पास आने का कोई शौक नहीं। मुझे वृक्ष तक पहुँचने में धम करना पड़ता है। इस धम की मात्रा की मूचना पुट्टों की अवस्था से मिलती है। जब मैं कहता हूँ कि वृक्ष दीवार से निकट है तो मेरा अभिप्राय यही होता है कि जितना धम वृक्ष तक सीमा चलकर जाने में आवश्यक है, उसमें अधिक धम दीवार तक पहुँचने के लिए करना होगा। अन्तर या दूरी का निर्णय आँख नहीं करती; यह गति और स्पर्श का विषय है। आँख पिछले अनुभव की नींव पर हमें बना देती है कि उचित उद्योग के बाद हम विस स्पर्श-बोध की आशा कर सकते हैं। जब मैं कुर्सी को देखता हूँ, इसके परिमाण का, दावे का, बैठक के बैठ का परीक्षण करता हूँ, तो निश्चय करता हूँ कि इस पर बैठने में कोई खतरा नहीं। एक और कुर्सी को देखता हूँ, जो ६ इंच ऊँची, ४ इंच चौड़ी और गहरी है, जो रगीन गसे की बनी है। मैं निर्णय करता हूँ कि यह ऊपर बैठने की वस्तु नहीं, कमरे की सजावट के लिए है। बर्कले कहता है कि ईश्वर हमारी सुविधा के लिए 'दृष्टि-सम्बन्धी भाषा' का प्रयोग करता है; जो कुछ हम देखते हैं, वह 'चिह्न' या 'लिग' है, जो हमें उचित क्रिया के लिए तैयार करता है।

इस पुस्तक को लिखते समय बर्कले का मन्व्य कुछ ही हो, जो सिद्धान्त उसने प्रतिपादित किया वह यही है कि दृष्टि हमें बाहरी वस्तु के अस्तित्व की वास्तव कुछ नहीं बताती; यह ज्ञान हमें स्पर्श और पुट्टों की गति से होता है।

## ३. 'मानुषिक ज्ञान के नियम'

अपनी दूसरी पुस्तक में बर्कले ने अद्वैतवाद का समर्थन किया; दृष्टि ही

## वारहवां परिच्छेद

### बर्कले और ह्यूम

#### १ बर्कले

#### १. जन्म और शिक्षा

जार्ज बर्कले (१६८४-१७५३) आयरलैंड में पैदा हुआ। वहीं शिक्षा प्राप्त की और १७०७ में ट्रिनिटी कालेज, डबलिन में सभासद के पद पर नियुक्त हुआ। कुछ समय उसने इटली, सिसली और फ्रांस में गुजारा। १७२१ में चैप्लेन बना; इसके बाद डीन बना और अन्त में बिशप बना। वह बिशप बर्कले के नाम से विख्यात है। पादरी की स्थिति में उसने प्रकृतिवाद और नास्तिकवाद के खंडन को अपना ध्येय बनाया। उसकी प्रमुख दार्शनिक पुस्तक का उद्देश्य भी यही था। बाद में उसके मन में अमेरिका के आदिवासियों को ईसाई बनाने का स्याल आया। इसके लिए उसने निश्चय किया कि बरम्युडास द्वीप में, जो अंग्रेजों का सबसे पुराना उपनिवेश था, एक कालेज स्थापित किया जाय। इसके लिए चन्दा इकट्ठा हुआ; बर्कले ने यहाँ ३ वर्ष व्यतीत किये। आयोजन असफल रहा। बर्कले ने इस बात की ओर ध्यान नहीं दिया कि यह नन्हा द्वीपपुंज महाद्वीप के किनारे से ६०० मील दूर था।

बर्कले ने कई पुस्तकें लिखीं। पहली पुस्तक 'दृष्टि का नवीन सिद्धान्त' १७०९ में लिखी; १७१० में विख्यात 'मानुषी ज्ञान के नियम' नामक पुस्तक प्रकाशित हुई। इसी की शिक्षा को सरल रूप देने के लिए १७१३ में उसने 'तीन संसार' की रचना की। पीछे जो कुछ लिखा, उसमें दार्शनिक महत्त्व की कोई नयी बात नहीं थी। बर्कले ही शायद अकेला दार्शनिक है जिसने अपना काम २५ वर्ष की उम्र में समाप्त कर दिया। वह बहुत जल्दी परिपक्व हुआ और जीवन के अन्तिम ४३ वर्षों में उससे आगे नहीं बढ़ा।

## २. 'दृष्टि का नवीन सिद्धान्त'

बकंले की पहली पुस्तक मनोविज्ञान से संबंध रखती है। मैं अपने सामने वृक्ष देखता हूँ। इसका तना खुरखुरा और घेरे में ३ फुट के करीब दिखाई देता है। यह मुझसे १० गज के करीब दूर है और मकान की दीवार से निकट है। यह हरे पत्तों से लदा है। साधारण पुष्प ख्याल करता है कि यह सारा ज्ञान आँखों के प्रयोग से प्राप्त होता है, परन्तु तनिक विचार भी बता देगा कि यह भ्रम है। वृक्ष का रंग-रूप आँखों का विषय है, परन्तु इसके तने की गोलाई, इसका खुरखुरापन, इसका अन्तर दृष्टि के विषय नहीं। मैं स्पर्श से जान सकता हूँ कि वृक्ष समतल है या खुरखुरा है। स्पर्श के लिए मुझे चलकर उसके पास पहुँचना होता है; उसे मेरे पास आने का कोई रोक नहीं। मुझे वृक्ष तक पहुँचने में श्रम करना पड़ता है। इस श्रम की मात्रा की सूचना पुट्टों की अवस्था से मिलती है। जब मैं कहता हूँ कि वृक्ष दीवार से निकट है तो मेरा अभिप्राय यही होता है कि जितना श्रम वृक्ष तक सीधा चलकर जाने में आवश्यक है, उसने अधिक श्रम दीवार तक पहुँचने के लिए करना होगा। अन्तर या दूरी का निर्णय आँख नहीं करती; यह गति और स्पर्श का विषय है। आँख पिछले अनुभव की नींव पर हमें बता देती है कि उचित उद्योग के बाद हम किस स्पर्श-बोध की आशा कर सकते हैं। जब मैं कुर्सी को देखता हूँ, इसके परिमाण का, दावे का, बैठक के बैठ का परीक्षण करता हूँ, तो निश्चय करता हूँ कि इस पर बैठने में कोई खतरा नहीं। एक और कुर्सी को देखता हूँ, जो ६ इंच ऊँची, ४ इंच चौड़ी और गहरी है, जो रंगीन गत्ते की बनी है। मैं निर्णय करता हूँ कि यह ऊपर बैठने की वस्तु नहीं, कमरे की सजावट के लिए है। बकंले कहता है कि ईश्वर हमारी सुविधा के लिए 'दृष्टि-मन्मथी भाषा' का प्रयोग करता है; जो कुछ हम देखने हैं, वह 'चिह्न' या 'लिपि' है, जो हमें उचित क्रिया के लिए तैयार करता है।

इस पुस्तक की लिखते समय बकंले का मन्तव्य कुछ ही हो, जो सिद्धान्त उसने प्रतिपादित किया वह यही है कि दृष्टि हमें बाहरी जगत् के अस्तित्व की बावत कुछ नहीं बताती; यह ज्ञान हमें स्पर्श और पुट्टों की गति से होता है।

## ३. 'मानुषिक ज्ञान के नियम'

अपनी दूसरी पुस्तक में बकंले ने अद्वैतवाद का समर्थन किया; दृष्टि ही

नहीं, स्पष्ट भी बाहरी पदार्थों के अस्तित्व की बात कुछ बता नहीं सकता। हमारा सारा ज्ञान बोधों तक सीमित है और बोध सब आन्तरिक हैं। लॉक ने अन्दर और बाहर में भेद करने में भूल की है; जो कुछ है अन्दर ही है।

लॉक ने सारी सत्ता को तीन भागों में विभक्त किया था—

(१) आत्मा और उनके बोध,

(२) परमात्मा,

(३) बाह्य पदार्थ, जो गुणों के आधार या सहारा हैं। हम गुणों के सहारे में विश्वास करने को बाध्य हैं, परन्तु हमारा ज्ञान गुणों से परे नहीं जाता।

बर्कले ने देखा कि अनुभववाद के मौलिक सिद्धान्त के अनुसार उन्मुक्त वृत्तों में (१) और (२) का मानना तो आवश्यक है, (३) का मानना आवश्यक नहीं। यही नहीं, प्राकृतिक द्रव्य के प्रत्यक्ष में आन्तरिक विरोध है और इसलिए इसे स्वीकार नहीं किया जा सकता।

लॉक ने बर्कले का काम सुगम कर दिया था। उसने मौलिक और गौण गुणों में भेद किया था और कहा था कि मौलिक गुण तो बाहरी पदार्थों में विद्यमान हैं, परन्तु रूप-रंग, शब्द, गन्ध आदि हमारे मन की अवस्थाएँ हैं, जो प्रगत गुणों के प्रभाव से उत्पन्न होती हैं। दोनों प्रकार के गुण संयुक्त दिखाई देते हैं; जहाँ फूल का रंग और गन्ध है, वहीं उसका आकार और ठोसपन है। इस सहारा से दो परिणाम निकल सकते हैं—

(१) यदि मौलिक गुण बाह्य पदार्थ में हैं, तो गौण गुण भी वही हैं।

(२) यदि गौण गुण मन में हैं, तो मौलिक गुण भी वही हैं।

साधारण मनुष्य पहला परिणाम निकालता है; बर्कले ने दूसरा परिणाम निकाला। लॉक ने गौण गुणों को मानसीय सिद्ध करने के लिए विरोध बल इस बात पर दिया था कि ये अस्थिर हैं—दिन के समय पदार्थों में जो रंग दीखते हैं, चान्दनी में उनसे भिन्न दीखते हैं; दूर से जंगल काला दिखाई देता है, निम्न जायें तो वृक्ष हरे दीखते हैं। एक हाथ को गर्म जल में और दूसरे को ठंडे जल में रखने के बाद, दोनों को पानी के एक पात्र में डालें तो वह एक हाथ को गर्म और



दूधरे को ठंडा प्रतीत होता। ये भेद बताते हैं कि ये गुण बाह्य पदार्थों में हैं ही नहीं, हमारे मन में हैं। बकंले ने इस आशय को महत्वपूर्ण स्वीकार किया और यह सिद्ध करने का यत्न किया कि जो कुछ लौकिक ने गौण गुणों के मानमोय होने के पक्ष में कहा है, वह भौतिक गुणों के सम्बन्ध में भी कहा जा सकता है। एक ही पदार्थ एक स्थान में समकोण अनुभूत दीखता है; दूसरे स्थान में समकोण नहीं दीखता; निकट में बड़ा दीखता है, दूर से बड़ा नहीं दीखता—मूल्य और शून्यमा एक बराबर ही दीखते हैं। गौण गुणों की तरह, भौतिक गुण भी मान-सत्य ही हैं। सारी सत्ता चेतन आत्माओं और उनके बोधों की है। अनुभव-शर में बकंले का बड़ा पक्ष चैतन्यवाद का समर्थन था।

बकंले जानता चाहता है कि लौकिक ने ऐसी स्पष्ट बात क्यों नहीं देखी। वह कहता है, लौकिक की शान्ति का कारण निम्न प्रत्ययों का मिश्रण था। अन्य कई शान्तियों की तरह वह भी समझता था कि पशु विशेष पदार्थों की बाबत ही मानते हैं; मनुष्य सामान्य का भी चिन्तन कर सकता है। थोड़ा थोड़ा को तो देखा है, 'घोड़े' को जो कोई विशेष घोर नहीं, उसने कभी नहीं देखा। मनुष्य घोड़ों की देखने के साथ, घोड़े का चिन्तन भी कर सकता है। किसी पशु की समझ में ही नहीं आ सकता कि 'दो और दो चार होते हैं'। निरे दो और चार का प्रत्यक्ष उसरी पहुँच से परे है। बकंले ने कहा कि मनुष्य भी केवल विशेष पदार्थों को देखते हैं और उनका मानविक चित्र बनाते हैं। हाँ, यह भी कर सकते हैं कि किसी चित्र को धेनी का प्रतिनिधि समझ कर, धेनी की बाबत कोई सामान्य धारणा करें। सारी सत्ता विशेष वस्तुओं की है, सामान्य तो केवल नाम है जो हम धेनी के सभी विशेषों के लिए बनाते हैं। 'प्राकृत द्रव्य' भी एक ऐसा अस्थूल प्रत्यय है। 'फल' कुछ गुणों के समूह का नाम है और उनमें हर एक गुण हमारे मन में ही है। यह बकंले का 'नामवाद' है।

लौकिक का मुख्य प्रश्न यह था कि सत्ता, अस्तित्व, या हस्ती किन रूपों में विद्यमान है। बकंले ने कहा—'पहले इस बात की तो समझ लो कि अस्तित्व या हस्ती का अर्थ क्या है। मैं बरामदे में बैठा हूँ और कहता हूँ कि कमरे में, जो बन्द है, पुरातन पड़ी है। मेरे चर्चन का अर्थ क्या है?' बकंले कहता है—

'मैं कहता हूँ बिल बेज पर मैं लिख रहा हूँ, यह विद्वान है अपनी ये रत्ने देखा

है, मृता है। मैं कमरे में बाहर हूँ, तो कहूँगा कि मैं विद्यमान है अर्थात् यदि मैं कमरे में जाऊँ तो इसे देगा, मृ मरूँगा, या कोई अन्य चेतन इसे देगा रहा है। किसी गन्ध के अस्तित्व का अर्थ यह है कि कोई इसे सूँघता है, गन्ध का अर्थ यह है कि कोई इसे सुन्ता है। रस और प्राकृति का अर्थ यह है कि दृष्टि या स्पर्श से विदित होगी है। इन चारों और इन त्रैके अन्य गन्धों में मैं यही समझ सकता हूँ। अज्ञान पदार्थों का निरोध अस्तित्व त्रिगुणों के चेतन का बाध प्रमाणित न हो, पूर्णरूप में अभिप्राय प्रतीत होता है।

इन पदार्थों का तत्त्व 'ज्ञान होने में है।'

बर्कले के कथन के तहत भाग में ऐसा प्रतीत होता था कि वह ऐसे पदार्थों के अस्तित्व के लिए इतना ही पुरांत समझता था कि इनमें ज्ञात होने की संभावना हो; यदि कोई ज्ञाता कमरे में जाय तो पुस्तकें दिखाई दें। पीछे जॉन स्टूअर्ट मिल ने इसी बर्कले को व्यक्त किया और प्रकृति को 'अनुभूत होने की संभावना' ही बताया। परन्तु बर्कले के लिए ऐसे बाध की सम्भावना नहीं, अपितु इसकी वास्तविकता में प्राकृत पदार्थों का अस्तित्व निहित है। यही नहीं कि जब कोई चेतन कमरे में जायगा वह पुस्तकों को देखेगा, कोई चेतन उन्हें निरन्तर देखता है। यह धारणा अत्यन्त महत्वपूर्ण है। कैसे ?

#### ४. परमात्मा के विषय में

अब कमरा बन्द होता है तो पुस्तकें वहीं होती हैं या किसी चेतन के अन्दर जाने पर उत्पन्न हो जानी हैं ? निरन्तर उत्पत्ति और विनाश की संभावना तो है, परन्तु तथ्य यही प्रतीत होता है कि वे विद्यमान रहती हैं। उनके विद्यमान होने का अर्थ ही यह है कि वे किसी ज्ञाता के ज्ञान में हों। कोई परिमित ज्ञाता सदा हर कहीं मौजूद नहीं हो सकता; इसलिए हमें अपरिमित ज्ञाता—परमात्मा—की सत्ता माननी पड़ती है। पदार्थों का निरन्तर भाव इसके बिना हो ही नहीं सकता। लॉक ने कहा था कि हमारा वस्तु-ज्ञान हमारी इच्छा पर निर्भर नहीं, हमसे अलग इसका कोई कारण है, और यह प्राकृतिक द्रव्य है। बर्कले ने यह तो स्वीकार किया कि यह ज्ञान किसी बाहरी शक्ति की क्रिया का फल है, परन्तु यह भी कहा कि क्रिया की शक्ति चेतन द्रव्य में ही हो सकती है। यह ज्ञान परमात्मा की क्रिया का फल है। परमात्मा यह क्रिया नियमानुसार करता है। इसी क्रम को हम प्राकृत नियम का नाम देते हैं।

दृष्ट जगत वीथों का बना है; बोध का तत्त्व ही विदित होना, चेतना होना है। बोधों के अतिरिक्त सत्ता में चेतन आत्मा भी विद्यमान है। इनका तत्त्व क्या है? इनका तत्त्व ज्ञाता होना है। लॉक ने चिन्तन को आत्मा की प्रक्रिया बताया था; बर्कले ने इसे आत्मा का तत्त्व कहा। प्रक्रिया और तत्त्व में भेद है। मैं लिखता हूँ; लिखना मेरी प्रक्रिया है। मैं दिन-रात के २४ घंटे लिखता नहीं रहता। बर्कले के विचार में चिन्तन आत्मा का तत्त्व है; आत्मा किसी समय में भी चिन्तन या चेतना के बिना नहीं रह सकती। ल.क ने स्वप्न-रहित निद्रा को वास्तविक अवस्था माना था; बर्कले ने इसे अस्वीकार किया। आत्मा का चिन्तन कभी स्थगित नहीं होता।

बर्कले ने अपने सम्मुख प्रश्न रखा था—‘जब हम अस्तित्व की बात कहते हैं, तो हमारा अभिप्राय क्या होता है।’ इस प्रश्न का उत्तर उमने यह दिया—

‘द्रव्य पदार्थों का तत्त्व ज्ञात-होना है; आत्माओं का तत्त्व ज्ञाता होना है।’

आत्माओं का तत्त्व ! बर्कले प्राकृतिकवादियों और नास्तिकों से निपटना चाहता था; उनके अस्तित्व में विश्वास करता था। परन्तु क्या यह विश्वास, उनके सिद्धान्त में, सम्पूर्ण विश्वास है? मुझे अपने अस्तित्व का प्रत्यक्ष ज्ञान है; मैं इसमें मन्वेह कर ही नहीं सकता। जो कुछ शरीरधारी प्रतीत होता है, उसका ज्ञान ईश्वरी क्रिया का फल है। अन्य आत्माओं की बात मैं कैसे जान सकता हूँ? न प्रत्यक्ष से जानता हूँ, न यह मुझे प्राकृतिक पदार्थों के ज्ञान की तरह परमात्मा से मिलता है। बर्कले के सिद्धान्त में मेरे सारे ज्ञान के लिए परमात्मा का और मेरा अस्तित्व पर्याप्त है।

लॉक के समाधान में भी यह कठिनाई है।

बर्कले के सिद्धान्त में तीन बातें विशेष महत्त्व की हैं—

(१) बाह्य पदार्थों की स्थिति का ज्ञान दृष्टि का विषय नहीं; यह स्पर्श का काम है। (‘दृष्टि का नवीन सिद्धान्त’)

(२) हमारा ज्ञान विशेष पदार्थों का ज्ञान ही होता है; ‘सामान्य’ की स्थिति नाम भी ही है। (‘नामवाद’)

२१) उनके नाना लेखन कार्यों और उनके योगों की है। (‘सत्यमेव जयते’)

## (२) ह्यूम

### १. व्यक्तित्व

डेविड ह्यूम (१७११-१७८६) एडिनबरा में पैदा हुआ। बचपन में ही वह राजा को देख-रेख से बंचित हो गया, परन्तु वह नुटि उसकी भाता ने पूरे कर दी। जिने कानून की शिक्षा प्राप्त की, परन्तु उसकी रचि इसमें न थी। व्यापार में उसे सफलता का बल हुआ, परन्तु यह भी विफल रहा। अपना साहित्य सम्बन्धी कि प्रकाश करने के लिए ह्यूम ने तीन वर्ष कांस में व्यतीत किये। १७५७ में वह इन नया और १७६८ में ‘मानव प्रकृति’ प्रकाशित की। पुस्तक इतनी स्वी और इसके विचार इतने बलवाने थे कि किमी ने इसको परावह न की। १७५९ र १७६२ में एडिनबरा में नैतिक और राजनैतिक निबन्ध प्रकाशित किये। निबन्ध लिखे गये। एडिनबरा विश्वविद्यालय में प्रोफेसर के पद के लिए उसने निबन्ध लिखे परन्तु वह बल मकल न हुआ, क्योंकि वह सत्यवादी समझा जाता था।

वह स्थापित करके कि उसकी प्रथम पुस्तक ‘मानव प्रकृति’ स्वी और नैतिक के बदलने लोगों तक पहुँच न सकी थी, उसने पुस्तक के पहले भाग को सरल रूप और इसे ‘मानव बुद्धि पर अन्वेषण’ के नाम से प्रकाशित किया। पीछे, इसके लिखने के लिए ‘मानव प्रकृति’ को इसके वर्तमान रूप में पूर्ण किया।

१७६२ में वह एडिनबरा ‘बकील-विभाग’ के पुस्तकालय का अध्यक्ष नियुक्त। इसके उसे पुस्तकों का बड़ा भंडार पढ़ने की और पर्याप्त समय मिलने का बल। इतिहास से उसे आकर्षित किया और उसने १७५५ में अपनी इतिहास लिख दी। इसमें उसने बालों प्रथम और लार्ड स्टैफर्ड का पत्र लिखा। के स्थापित की बल वह कहता है कि दूर और से निम्न, अन्तर्गत और दूर और दूर। अपने अन्तर्गत बल जारी रखा और पाँच बलों में इतिहास लिखता। वह अपने सत्य का सामाजिक इतिहास हो गया। १७६९ में आर्थिक इतिहास लिख हो गयी, वह जीवन के अन्तिम वर्ष आराम से लिखे गये और १७८६ तक एडिनबरा में ही एक सम्मानित अवस्था में रहे और लिखे में लिखे गये।

## २. ह्यूम का सिद्धान्त

ह्यूम ने लॉक और बर्कले की तरह विवेकवाद की आलोचना की, परन्तु इसके साथ ही अनुभववाद को इसकी तार्किक सीमाओं तक पहुँचा कर इसकी निस्सारता भी व्यक्त कर दी।

कहा जाता है कि लॉक ने बर्कले के आगमन को संभव किया और बर्कले ने ह्यूम के आगमन को संभव किया। जहाँ तक लॉक पहुँचा, बर्कले उससे आगे बढ़ा और ह्यूम बर्कले से भी आगे बढ़ा। परन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि ह्यूम के म्यान् में बर्कले की अपेक्षा लॉक अधिक था और हम कह सकते हैं कि उसने भी लॉक के सिद्धान्त का संशोधन अपना लक्ष्य बनाया। लॉक ने 'मानव-बुद्धि' पर नियन्त्रण लिखा था; ह्यूम की 'मानव प्रकृति' के पहले खण्ड का नाम भी यही है। लॉक और ह्यूम दोनों की पुस्तकों में चार भाग हैं। दोनों में पहले दो भाग ज्ञान के अन्तिम अंशों या सामग्री से सम्बन्ध रखते हैं। लॉक के अन्तिम भाग का शीर्षक है—'ज्ञान—निश्चित और अधिक संभावना वाला'। ह्यूम की पुस्तक के तीसरे भाग का शीर्षक है 'ज्ञान और संभावना'। लॉक ने एक भाग धर्म के विवेचन को दिया था; ह्यूम ने इसके स्थान में अपने मत का सारांश दिया है और अन्य मतों से इसकी तुलना की है। ऐसा प्रतीत होता है कि ह्यूम ने भी लॉक के विषय को ही अपने विवेचन का विषय बनाया।

## ३. ज्ञान के अन्तिम अंश

लॉक ने 'आइडिया' शब्द को विस्तृत अर्थ में प्रयुक्त किया था। हर प्रकार का बोध, जो ज्ञानधारा का अंग है, उसकी परिभाषा में 'आइडिया' था। बर्कले ने भी ऐसा ही किया। ह्यूम आगे बढ़ा और उसने जेतना-अंशों में प्रभाव और चित्र का भेद किया। मैं फूल को देखता हूँ; पक्षी की आवाज़ सुनता हूँ। यह प्रभाव या उपलब्धि एक प्रकार की छाप है, जो मेरे मन पर छपती है। छाप के रूप-रंग की बावत निश्चय करना मेरा काम नहीं; मेरा काम तो इसे ग्रहण करना है। पीछे मुझे फूल के रंग और पक्षी की आवाज़ की याद भी आती है। यह याद बचली छाप का चित्र है। ह्यूम ने ऐसे चित्रों के लिए ही 'आइडिया' शब्द का प्रयोग किया। ह्यूम के अनुसार, ज्ञान के अन्तिम अंश 'प्रभाव' और 'चित्र' हैं। इन चित्रों को हम अनेक रूपों में संयुक्त करते हैं और इनके आपसी सम्बन्धों को

भी देखते हैं। सभी मिथित चित्र इस समान का फल हैं। साधारण बोध के साथ, स्मृति, कल्पना और विवेचन भी सम्मिश्रित हो जाते हैं।

प्रभावों और चित्रों में भेद क्या है?

सांख्य के अनुसार, प्रभाव बाहरी प्रकृति की क्रिया का परिणाम है। ये हमें प्राकृत द्रव्यों के गुणों का बोध कराते हैं। इन गुणों में भौतिक गुण हो बाहर दिख-मान हैं; गौण गुण हमारी मानसिक अवस्थाएँ हैं, जो प्रधान गुणों की क्रिया से उत्पन्न होती हैं। बकने ने बाहरी भ्रमा को अस्वीकार किया और कहा कि प्रभाव हमारे मन में परमात्मा की क्रिया में उत्पन्न होते हैं; चित्र हमारी अरुण क्रिया का फल है। ह्यूम ने कहा कि प्रभाव और चित्र दोनों हमारे अनुभव हैं; हमारा ज्ञान अनुभव में परे जाना ही नहीं और इसलिए हम इनके कारण की वास्तविकता नहीं सकते; हाँ, इनके भेद को देख सकते हैं।

प्रभाव चित्रों की अपेक्षा अधिक स्पष्ट और तीव्र होते हैं। यदि ऐसा ही है तो प्रश्न उठता है कि कितनी तीव्रता किसी अनुभव को प्रभाव बनाती है। जहाँ तीव्रता इसमें न्यून होगी, हम कह सकते हैं कि अनुभव चित्र है, प्रभाव नहीं। निरन्तरता इस प्रकार की कठिनाई छोड़ कर देती है। ह्यूम ने अनुभव किया कि चित्र की तीव्रता कभी-कभी इतनी अधिक होती है कि वह उसे प्रभाव से अलग बना देती है और दूसरी ओर प्रभाव की दुर्बलता उसे चित्र से अलग बना देती है। इस स्वीकृति से एक तरह ह्यूम ने यह कह दिया कि हमारे पास इन दोनों में भेद करने का कोई असंदिग्ध उपाय नहीं। यदि प्रभाव और चित्र में केवल स्पष्टताकी मात्रा का भेद ही हो, तो यह कठिनाई बनी रहती है। चाहे इसी से बचने के लिए ह्यूम ने कहा कि जिस प्रकार से प्रभाव की हालत में हमें चोट लगती है, उस प्रकार से चित्र की हालत में नहीं लगती। यहाँ दोनों में मात्रा का नहीं, अपितु गुण का भेद देखता है।

यह संदेह हमारे लिए कठिनाई प्रस्तुत करता है; ह्यूम के लिए इसमें कोई आपत्ति नहीं थी। उसकी सम्मति में तो किसी प्रकार के ज्ञान में भी असंदिग्धता की संभावना ही नहीं। बहुत बड़ी संभावना है कि जिस त्रिकोण को हम देखते हैं, उसकी दो भुजाएँ मिलकर तीसरी से अधिक हों; परन्तु यह संभावना भी पूर्ण निश्चितता से दूर ही रहती है।

## ४. प्राकृतिक द्रव्य

लॉक ने प्राकृतिक द्रव्य का अस्तित्व माना था, परन्तु यह कहा था कि मौलिक गुण ही इसमें विद्यमान हैं। बकंले ने मौलिक और अमौलिक गुणों का भेद मिटा दिया और कहा कि प्रकृति का प्रत्यय एक कल्पना है। ह्यूम ने बकंले के विचार को स्वीकार किया और कहा कि प्राकृत पदार्थों की स्थिति इतनी ही है कि हम कुछ प्रभावों को एक साथ अनुभव करते हैं और उनके समूह को विशेष नाम दे देते हैं। गौण गुणों के मानवी होने के पक्ष में लॉक ने उनकी अस्थिरता का सहारा लिया था; बकंले ने कहा कि यह अस्थिरता मौलिक गुणों की हालत में भी विद्यमान है और दोनों प्रकार के गुण एक साथ पाये जाते हैं। जहाँ गौण गुण हैं, वही मौलिक गुणों का भी स्थान है। ह्यूम ने इस युक्ति को स्वीकार किया, परन्तु इसी पर सन्तुष्ट नहीं हुआ। उसने मौलिक गुणों के मानवी होने के पक्ष में निम्न युक्ति दी है—

‘तीन मौलिक गुण प्रमुख हैं—ठोसपन, विस्तार और गति; अन्य गुण इनके अन्तर्गत आ जाते हैं। गति किसी पदार्थ की ही हो सकती है; ठोसपन और विस्तार के अभाव में गति की कल्पना ही नहीं हो सकती। जब हम किसी पदार्थ को विस्तृत कहते हैं तो हमारा आशय यही होता है कि वह भागों का समूह है। इसके विभाजन में हम वही जाकर अटक जाते हैं। जो अन्तिम भाग अभाज्य है, उसे भी हम ठोस समझते हैं, नहीं तो भाव और अभाव में कोई भेद नहीं रहता। इस तरह, मौलिक गुणों में ठोसपन ही प्रमुख है; इसी की जाँच करें।

जब हम किसी वस्तु को ठोस कहते हैं, तो हमारा अभिप्राय क्या होता है? मैं ईंट को दोनों हाथों के बीच रखता हूँ और उसे दोनों ओर से दबाता हूँ। यह हाथों को अपने अन्दर घुसने नहीं देती। जल में ईंट को फेंकता हूँ तो जहाँ जल है, वहाँ ईंट नहीं; जहाँ ईंट है, वहाँ जल नहीं। किसी वस्तु के ठोसपन का तत्त्व यही है कि वह किसी अन्य ठोस वस्तु को अपने अन्दर प्रवेश करने नहीं देती। हमारा प्रश्न था—‘ईंट का ठोसपन क्या है?’ उत्तर यह है कि यह दो ठोस पदार्थों का पारस्परिक संबंध है। ह्यूम कहता है कि हम एक ठोस पदार्थ के स्वरूप को समझना चाहते थे, और समाधान फंड कर लेता है कि हम दो या अधिक ठोस पदार्थों के स्वरूप की जाँच जानते हैं। किसी ठोस पदार्थ के ठोसपन को समझने के लिए केवल उसी

को चिन्तन का विषय बनाना चाहिये। ऐसा करें तो ठोसपन का कोई स्पष्ट बोध नहीं होगा। ठोसपन पर अन्य मौलिक गुण, विस्तार और गति, आधारित हैं। इसलिए प्राकृतिक द्रव्य का कोई बोध नहीं हो सकता।

प्राकृतिक द्रव्य प्रकृष्टों के समूह का नाम है; इसके अतिरिक्त कुछ नहीं।

परन्तु हम अपने व्यवहार में बाह्य पदार्थों की सत्ता में विश्वास करते हैं। हम जान कहता है कि यह प्रश्न पूछना निरर्थक है कि बाह्य पदार्थ हैं या नहीं; हम सब उनके अस्तित्व में विश्वास करते हैं। पूछने की बात तो यह है कि इस विश्वास का स्रोत क्या है। प्राकृतिक द्रव्य प्रभाव नहीं; बुद्धि इनको सिद्ध नहीं करती। कल्पना रह जाती है; वही इनका प्रत्यय बनाती है। कैसे?

नई कमरे में होता हूँ तो पुस्तकों को देखता हूँ; बरामदे में आता हूँ तो उन्हें नहीं देखता। ग्रामफोन करने जाता हूँ तो न पुस्तकों को देखता हूँ, न बरामदे को। खौट कर आता हूँ तो पुस्तकें और बरामदा फिर दीखने लगते हैं। जब मैं बाहर था तो भी वे विद्यमान थे या नहीं थे? इन्द्रियजनित ज्ञान तो इसमें सहायता नहीं करता; बुद्धि भी निरवयव से कह नहीं सकती। मेरी अनुपस्थिति में पुस्तकों और बरामदे का अभाव संभव है; इसमें कोई आन्तरिक विरोध नहीं। कल्पना इन अन्तर्गतों में पदार्थों की स्थिरता को फर्न कर लेती है। विशेष पदार्थों की स्थिरता के अतिरिक्त, उनमें मंचोग भी प्रतीत होता है। मैं गंगा की ओर जाता हूँ, मार्ग पर दोनों ओर कुछ वृक्ष दिखाई देते हैं, आगे रेल का फाटक आता है; उसके बाद घुमीपर आदि आते हैं और फिर पुल आता है। प्रतिदिन यही क्रम दिखाई देता है। कल्पना भूत काल और वर्तमान के अन्तर को भी भरती है, और भविष्य का भविष्य क्षीयती है, जो समय बीतने पर ठीक निकलता है। इन चित्रों को देखकर और आदत के प्रभाव में, कल्पना प्राकृत जगत् को वस्तुपथ मान लेती है; परन्तु विश्वास असंदिग्ध ज्ञान तो नहीं होता।

#### ५. अहम्भाव या स्वत्व

यहाँ तक बर्कले भी अनुभववाद को ले आया था। हम ने एक ओर पन उग्रान और आत्मिक द्रव्य की सत्ता से भी इनकार कर दिया। डेकार्टे, लॉक और बर्कले ने आत्मा की सत्ता को स्वयं-सिद्ध स्वीकार किया था; इसके लिए न किसी प्रमाण की आवश्यकता थी, न संभावना ही थी। हम ने कहा कि आत्मा भी प्राप्ति की



तरह एक कल्पना ही है। जैसे कुछ एक साथ मिलनेवाले प्रभावों को हम एक नाम देकर पुस्तक, वृत्ती आदि प्राकृतिक द्रव्य समझने लगते हैं, उसी तरह बोधों के समूह को एक नाम देकर राम या कृष्ण का स्वत्व कहने लगते हैं। वास्तव में नारी सत्ता अकेले, धम्मवद् प्रभावों और उनके चित्रों की बनी है। हमारा सारा ज्ञान अनुभव पर आधारित है। अनुभव की साक्षी क्या है ? ह्यूम एक विख्यात गद्यांश में कहता है—

‘मैं जब अपने स्वत्व में अतिसंलग्न में प्रविष्ट होता हूँ, तो मैं सदा किसी विशेष बोध—मर्दों-मर्दों, प्रकाश-छाया, स्नेह-द्वेष, मुक्त-दुःख के सम्पर्क में आता हूँ। मैं, कभी किसी अनुभव के अभाव में, अपने आप को पकड़ नहीं सकता. न अनुभव के बिना कुछ देव सकता हूँ। जब कुछ समय के लिए, जैसे स्वप्न-रहित निद्रा में, अनुभव विद्यमान नहीं होते, तो उतने काल के लिए मुझे अपना बोध भी नहीं होता और वस्तुतः मेरा अभाव ही हो जाता है। और यदि मेरे शरीरान्त के बाद मृत्यु सारे अनुभवों को समाप्त कर दे, और मैं सोचने, अनुभव करने, देखने, स्नेह या द्वेष करने के अयोग्य हो जाऊँ, तो मेरा विनाश हो हो जायगा। मैं कल्पना ही नहीं कर सकता कि मेरे पूर्ण अभाव में क्या कनर रह जायगी।’

इन पंक्तियों में ह्यूम ने ११ बार ‘मैं’ ‘मेरा’ आदि का प्रयोग किया है, और यह इस बात को निश्चिन्त करने के लिए कि ‘मैं’ कल्पना मात्र है। ह्यूम अपने विवेचन में ‘प्रयोग’ के नियम को बहुत महत्व देता है, परन्तु उसके मनानुसार प्रभाव या उनके बिना आप ही युक्त हो जाते हैं। स्वप्न में या कल्पित-भावना में ऐसा होता है परन्तु चिन्तन में तो मानसिक क्रिया प्रधान होती है। वहाँ बोध एक दूसरे को खींच नहीं काते; मन, जीव और चुनाव के बाद, उन्हें समुत्पन्न करता है। अनुभववाद ने मन को कोरी उलझी के रूप में देता, जो अनुभवों को विवश होकर ग्रहण करती है। तब यह है कि ज्ञान में मन क्रियावान् होता है, यह निष्पत्ति में ग्रहण नहीं करता; ईदने जाता है। इस तथ्य को न देखने के कारण अनुभववाद ने अपने आप को निस्तार बना लिया।

## ६. कारण-कार्य का प्रत्यय

हंकार के विवेचन में द्रव्य और कारण-कार्य सम्बन्ध दो प्रमुख प्रत्यय थे। तब और बकंते ने भी इन दोनों को स्वीकार किया था। नीति और विज्ञान इन दोनों

पर आधारित है। ह्यूम ने इन दोनों को अस्वीकार कर दिया। कारण-कार्य का सम्बन्ध घटनाओं का पहले-पीछे आना है। जब यह तथ्य, बिना किसी अपवाद के, अनुभूत होता है, तो हम पहले आनेवाली घटना को पीछे आनेवाली घटना का कारण कहने लगते हैं। किसी घटना में भी शक्ति नहीं होती परन्तु हम अपवाद-रहित अनुभव की नींव पर कारण में कार्य के उत्पन्न करने की शक्ति देने लगते हैं। यह भी कल्पना का खेल है।

द्रव्य और कारण-कार्य सम्बन्ध को समाप्त करके ह्यूम ने सत्ता को बिखरे हुए, असंबद्ध, चेतन-अणुओं में परिणत कर दिया; मान्य के तारों को निकाल कर बाहर फेंक दिया और बिखरे हुए मनकों को रहने दिया।

### ७. ह्यूम और मानव-बुद्धि

ह्यूम दार्शनिक था; आरंभ से ही उसे दार्शनिक विवेचन से अनुपम था। वह कहता है कि प्रकृति से ही हम सब बुद्धि के प्रयोग द्वारा सत्य की प्राप्ति करता चाहते हैं, परन्तु अभ्यासबद्ध उद्देश्य बहुत जटिल है और हमारी बुद्धि निर्बल है। पर हमें जीवन का निर्वाह तो करना ही है। यदि विमुक्त सत्य हमारी पहुँच से परे है तो व्यावहारिक सत्य से ही काम लेना चाहिये। हम इससे परे जा नहीं सकते; इसी पर सन्तुष्ट होना चाहिये। यह स्थिति पैदा करने में भाव और आशय हमारे परस्परसंस्कृ होते हैं। बुद्धि को एक ओर रहने दें; इन दोनों के नेतृत्व में चलते जायें।

अन्य विचारकों की तरह, ह्यूम भी सवाल करता था कि उसके विचारों को समझने की आवश्यकता है; स्वीकृति में तो बहुत कठिनाई नहीं होगी। जब शरीर-रान्त का समय निकट आया तो कुछ मित्र अन्तिम दर्शन के लिए उसके पास पहुँचे। ह्यूम ने परिहास में कहा—

“मैं सोच रहा हूँ कि चेरान से जो मृत आत्माओं को स्थिर (वैतरणी नदी) से पार ले जाता है, कैसे मिलूंगा। जीवन के इस किनारे पर कुछ देर और टहरा रहने के लिए मैं क्या कह सकता हूँ? मैं उससे निवेदन करूँगा—‘जले चेरान! हो सके तो थोड़ा सवर करो और मुझे कुछ देर और यहाँ टहरने दो। वहाँ से मैं जनता को प्रकाश देने का मेल कर रहा हूँ। यदि मैं कुछ वर्ष और जीता रहूँ तो मुझे यह जान कर सन्तोष होगा कि जिन मिथ्या विश्वासों के विरुद्ध मैं युद्ध करता रहा हूँ,

वे समाप्त हो गये हैं।' परन्तु चेरान निश्चय ही भड़क उठेगा और क्रुद्ध होकर कहेगा—'निश्चय कल्पवासी ! यह तो सहस्र वर्षों में भी न हो सकेगा । क्या तुम समझते हो कि मैं मुम्हें इतना लंबा नया जीवन प्रदान कर दूँगा ? आलसी, विलंबी मूर्ख, आशावादी धूर्त ! तुरन्त नाव में बैठ जा ।"

जाते जाते हपूम कह गया कि किसी के जीवन-कार्य समाप्त तो होते नहीं, वैतरणी नदी के किनारे पहुँचकर, कुछ अधिक ठहरा रहने को बेप्टा करना व्यर्थ है ।

## तेरहवां परिच्छेद

### कांट

#### १. जीवन की झलक

इर्मैन्युएल कांट (१७२४-१८०४) कानिग्सबर्ग (जर्मनी) में पैदा हुआ; स्थानीय विश्वविद्यालय में शिक्षा प्राप्त की; उसी में १५ वर्ष अनपिकारी अध्यापक का काम किया और बाद में तर्कशास्त्र और तत्त्व-ज्ञान का प्रोफेसर नियुक्त हुआ। ह्यूम को प्रोफेसर का पद मिल न सका था; कांट को ४६ वर्ष की उम्र होने तक इसकी प्रतीक्षा करनी पड़ी। पीछे कांट के अध्यापन विषयों में विज्ञान, गणित, नीति, धर्म और भूगोलविद्या भी सम्मिलित हो गये। कहते हैं कांट अपनी ८० वर्ष की उम्र में भी कानिग्सबर्ग से ४० मील से अधिक दूर नहीं गया।

कांट एक निर्धन परिवार में पैदा हुआ था। उसके माता-पिता ने अपनी स्थिति को ध्यान में रखते हुए भी निश्चय किया कि उसे अच्छी से अच्छी शिक्षा दिलायें। स्कूल की शिक्षा के लिए वह बाहर भेजा गया; और उसने कानिग्सबर्ग विश्वविद्यालय में उच्च शिक्षा प्राप्त की। अभी यह शिक्षा चल ही रही थी कि उसके माता और पिता दोनों का देहान्त हो गया। इधर-उधर से कुछ सहायता मिली, कुछ अपने श्रम से कमाया; और इस तरह निर्वाह किया। कुछ वर्ष कांट हलितन की सेवा में रहा, जहाँ स्वाध्याय का अच्छा अवसर मिला। विश्वविद्यालय में प्रथम १५ वर्ष (१७५६-१७७०) उसकी स्थिति यह थी कि जो विद्यार्थी उत्तरे कुछ पढ़ते थे, उनकी फीस का भाग उसे मिल जाता था। जब यह पर्याप्त नहीं होता था, तो कुछ पुस्तकें बेचकर काम चला लेता था।

कांट दुबला पतला और छोटे कद (५ फुट) का था। शरीर अच्छी थी; अच्छे वस्त्र पहनने का शौक था; और खाने में भी संकोच न था। वह बायु भर कुंवारा रहा और इस तरह ज्ञान-ध्यान को अपना अकेला अनुराग बना सका। उसने अपने आप को कड़े संयम में रखा—जागने का समय, काफ़ी पीने का समय, पढ़ने का समय,

पढ़ाने का समय, खाने का समय, सैर का समय, सैर का मार्ग—सब कुछ नियत था। रोमन शत्रु को छोड़कर, भ्रमण में मुँह बन्द रखता था और केवल नासिका से ही श्वास लेता था। 'मौन जुकाम से अच्छा है।' इस संयम की सहायता से वह अपने दुबले पतले शरीर को ८० वर्ष तक सीधे ले गया। उसकी मृत्यु किसी रोग से नहीं हुई; स्वाभाविक जरा ने उसका अन्त किया। जिस दिन उसकी मृत्यु हुई, आसमान बिलकुल साफ था। अचानक एक मेघ प्रकट हुआ और ऊपर की ओर उठने लगा। एक पुरुष ने उसे देखा और पुकार उठा—'वह, वह, कांट की आत्मा स्वर्ग को जा रही है।'

कांट की सबसे बड़ी पुस्तक 'विशुद्ध बुद्धि की आलोचना' १७८१ में प्रकाशित हुई। कांट की उम्र ५७ वर्ष की थी। इस पुस्तक की तैयारी, इसके लिखने, फिर लिखने, में १२-१५ वर्ष लगे। इसके पीछे, 'व्यावहारिक बुद्धि की आलोचना' और 'निर्णय-शक्ति की आलोचना' १७८८ और १७९० में प्रकाशित हुई। इनके अतिरिक्त उसने अन्य विषयों पर भी पुस्तकें लिखीं। एक पुस्तक 'स्वाभाविक धर्म' पर लिखी। इससे पादरियों में बहुत असन्तोष फैला। राजा की ओर से एक पत्र लगे प्राप्त हुआ, जिसमें कहा गया था कि उसकी शिक्षा से धर्म और ईसाइयत को कोई बहुत हानि पहुँची है, और राजा बहुत नाराज है; उसे संभलना चाहिये, नहीं तो परियाम भयंकर होगे। कांट ने इस विषय पर अधिक न लिखने का आश्वासन दे दिया।

कांट ने पौवनकाल में कहा था कि दार्शनिक अटारी पर बैठा होता है, जहाँ चामू तेज चलती है। उसे मालूम न था कि वह आप ऐसी अटारी पर पहुँचेगा, वहाँ उसके विचार विवेचन-मंडल में तूफान पैदा कर देंगे। वह कोपनिकस से अपनी उम्रमा देता था। कोपनिकस ने पृथ्वी के स्थान में सूर्य को सौर-मंडल का केन्द्र बनाकर वैज्ञानिकों के दृष्टि कोण को बदल दिया। जो कुछ कोपनिकस ने विज्ञान के सम्बन्ध में किया था, वही कांट ने तत्व-ज्ञान के सम्बन्ध में कर दिया।

## २. पृष्ठभूमि

कांट का काम समझने के लिए आवश्यक है कि हम उसके समय की दार्शनिक स्थिति को ध्यान से देखें।

दार्शनिक विवेचन में दो सम्प्रदाय प्रमुख थे—विवेकवाद और अनुभववाद।

स्पिनोज़ा और लाइबनिज़ ने विवेकवाद को और ह्यूम ने अनुभववाद को इसरी पराकाष्ठा तक पहुँचा दिया था। अब दार्शनिक विवेचन के लिए दो मार्ग हो चुके थे—या तो स्थिरता में संतुष्ट हो जाय, या किसी नये मार्ग की खोज करे। काट ने दूसरा मार्ग चुना। उसने देखा कि विवेकवाद और अनुभववाद दोनों को छोड़ने की आवश्यकता नहीं; उनके दोषों को दूर करना पर्याप्त होगा। दोनों में दोष एक ही था—उन्होंने सत्य को एक ओर से देखा और इसी को पर्याप्त समझा। जैसा पहले कह चुके हैं, बेंकन को दीप्तिमान उपमा में विवेकवादियों ने मानव को मकड़ी के रूप में और अनुभववादियों ने चीटी के रूप में देखा था। विवेकवाद के अनुसार हमारा मारा ज्ञान अन्दर से निकलता है; अनुभववाद के अनुसार यह बाहर से प्राप्त होता है। काट ने इन दोनों विचारों को अपूर्ण पाया; इन दोनों में सत्य का अंश है, परन्तु अस ही है। मानव की प्रकृति मधुमक्खी से मिलती है जो बाहर से सामग्री लेती है और अपनी क्रिया से उसे निश्चित आकृति देती है। काट इन दोनों दृष्टिकोणों में ऊपर उठा और उमने अपने मत को आलोचनावाद या उद्गतिवाद का नाम दिया।

अनुभववाद की ओर उसने विशेष ध्यान दिया। इस विचार के अनुसार मनुष्य का मन मोम की पटिया सा है; बाहर से जो प्रभाव आते हैं, उन्हें यह निष्क्रिय ग्रहण करता है। अनुभववादियों ने अनुभव का विरलेषण किया परन्तु यह समझने का यत्न नहीं किया कि अनुभव का मिरजन कैसे होता है। काट ने इसे अपने लिए प्रमुख प्रश्न बनाया। उमने यह देखना चाहा कि अनुभव के बनाने में मन का भाग-दान क्या है। क्या अनुभव में कुछ ऐसा अंश भी है जो मन की क्रिया के बिना नहीं हो ही नहीं सकने दे? काट की सम्मति में, ज्ञान-भीमांसा में प्रमुख प्रश्न तो यही है। इस प्रश्न की ही उमने पहली 'आलोचना' का विषय बनाया।

## ३. विगुड बुद्धि की आलोचना

विगुड बुद्धि और व्यावहारिक बुद्धि का भेद खोज-भोज की नींव पर है। विगुड बुद्धि का काम यह जानना है कि ज्ञान की सीमाएँ क्या हैं; व्यावहारिक बुद्धि नाति में मगड़ है। विगुड बुद्धि का काम सत्य और असत्य के भेद की खोज करना है और इसमें भी सत्य की प्राप्ति की आशा अत्यन्त में बचना चाहिए मनुष्य समझता है, व्यावहारिक बुद्धि नद और जमर के भेद में खलहर बनाती है कि इस

भेद की स्वीकृति में क्या ताव निहित है। पहली 'आलोचना' में ज्ञान की वास्तविक विवेचन है और यह जानने का यत्न किया है कि अनुभव के प्रभाव से पूर्ण स्वाधीनता में बुद्धि कुछ बता सकती है या नहीं? और यदि बता सकती है तो क्या बता सकती है?

काट ने तत्त्वज्ञान में एक नयी विधि को प्रविष्ट किया। कोपनिकस से पहले वैज्ञानिक क्याल करते थे कि तारे और नक्षत्र देखनेवाले के गिर्द घूमते हैं। यह समाधान विफल सिद्ध हुआ, और कोपनिकस ने कहा—'अब इस प्रतिज्ञा से चले कि देखने वाला घूमता है और तारे स्थिर हैं'। काट ने भी दृष्टिकोण में इसी प्रकार का परिवर्तन किया। हमें बाह्य जगत में नियम और व्यवस्था दिखाई देते हैं। अनुभववाद कहता है कि हम परीक्षण से यह ज्ञान प्राप्त करते हैं। परन्तु परीक्षण कितना ही विस्तृत हो, सीमित होता है, और यही बता सकता है कि अभी तक क्या होता रहा है। यह नहीं बता सकता कि ऐसा होना अनिवार्य है। व्यापकता और अनिवार्यता नियम के दो ऐसे चिह्न हैं जिन्हें सीमित अनुभव दे नहीं सकता। यह मन की देन है। मन अपने आप को बाहरी पदार्थ के अनुकूल नहीं बनाता, बाहरी पदार्थ को अपने अनुकूल बनाता है। ह्यूम ने कहा था—'बाह्य जगत में कारण-कार्य का सम्बन्ध प्रतीत होता है, परन्तु परीक्षण, जो हमारे सारे ज्ञान का आधार है, इस सम्बन्ध का बोध नहीं देता।' काट ने कहा—'ह्यूम इस सम्बन्ध को अनुचित स्थान में रूढ़ता रहा है; यह बाहर है ही नहीं, वहाँ दिखाई कैसे देता? इसे तो मन अपनी ओर से बाहरी घटनाओं पर डालता है। यह सम्बन्ध ही अकेला अस नहीं, जो मन की देन है; कई अन्य नियम भी हैं।' ऐसे नियमों की खोज, जो अनुभव में प्राप्त नहीं होने, अपितु अनुभव को संभव बनाने हैं, 'विमुक्त बुद्धि की आलोचना का ध्येय है।'।

#### ४. विविध मानसिक क्रियाएँ

भैरव को देखता हूँ; यह लाल रंग का है। इसे छूता हूँ तो इसकी कोमलता का बोध होता है। इसमें विरोध प्रकार की गन्ध भी है। आँख मूँघती नहीं; नासिका रेंघती नहीं। स्पर्श न देखता है, न मूँघता है। लोक ने कहा था कि कोई गुण गुणों के सहारे के बिना विद्यमान नहीं होता और कई गुण जो विविध इन्द्रियों द्वारा उपलब्ध होते हैं, एक ही वस्तु में संयुक्त होने हैं। इस मंथन का ज्ञान कैसे होता है?

यह किसी इन्द्रिय की तो क्रिया नहीं; मन की क्रिया है। विशेष गुण और घटनाएँ भी जैसी ये अपने आप में हैं, हमें दिखाई नहीं देती—प्रत्येक गुण 'यहाँ' या 'वहाँ' दीखता है; और प्रत्येक घटना 'अब' या 'तब' होती है। 'देख' और 'काल' को हम बाह्य जगत् में नहीं पाते, न अनुभवों की नींव पर इनकी रचना करते हैं; वे तो सत्त्व में भरल अनुभव के अनुभूत होने की अनिवार्य शर्तें हैं। ये मानसिक आकृतियाँ हैं, जिनमें इन्द्रिय प्रभावों को ग्रहण करती है। मन की प्रथम क्रिया गुण-बोध या संवेदना है, और ऐसा बोध उपलब्धों के देख-काल के ढाँचे से गुजरने पर ही संभव होता है।

गुण-बोध से वस्तु-ज्ञान या प्रत्यक्ष तक पहुँचना मन की क्रिया का फल है; इसमें भी मन मोम की निष्क्रिय चट्टन की तरह ग्रहण ही नहीं करता, कुछ बनाता भी है।

विज्ञान का प्रमुख काम ठीक निर्णय करना है। निर्णय में प्रत्यक्ष संबंध किये जाते हैं। ऐसे संबंधों का कायम करना बुद्धि का काम है। इन संबंधों की सूची बनाने में कांट ने अस्तू के तर्कों को पथ-प्रदर्शक रूप में स्वीकार किया, और 'परिमाण', 'गुण', 'संबन्ध' और 'प्रकार' का भेद किया। अस्तू के अनुकरण में ही उसने इन्हें 'कैटेगरी' (वर्ग) का नाम दिया।

विज्ञान में कारण-कार्य का संबन्ध विशेष महत्त्व रखता है। लांक और बर्कले ने इस सम्बन्ध को वस्तुगत माना था; ह्यूम ने इसे कल्पना-भास बताया। कांट ह्यूम के साथ मानता है कि अनुभव हमें बाह्य घटनाओं में पहले-भीछे जाने का ज्ञान देता है; इससे अधिक कुछ नहीं बताता। ह्यूम की युक्ति यह थी—

'सारा ज्ञान अनुभव से प्राप्त होता है,  
अनुभव कारण-कार्य की वास्तविकता नहीं बताता,  
इसलिए, कारण-कार्य संबन्ध की वास्तविकता सत्ता नहीं!'  
कांट ने अपनी युक्ति को निम्न रूप दिया—  
'कारण-कार्य का संबन्ध असंदिग्ध है,  
अनुभव कारण-कार्य संबन्ध का ज्ञान नहीं देता,  
इसलिए, सारा ज्ञान अनुभव से प्राप्त नहीं होता।'

ह्यूम ने इतना कहने पर सन्तोष किया कि अनुमान कारण-कार्य संबन्ध की वास्तविकता नहीं बताता; कांट ने अनुभव की ज्योतिष्मता का कारण बताया—अनुभव की ही संभावना ही कारण-कार्य संबन्ध पर निर्भर है। दस नहीं, दस लाख इष्टान्त



देखने पर भी, हम निश्चितता से कह नहीं सकते कि जो कुछ अब तक होता रहा है, आने भी होगा। अनुभव यह तो बताता है कि किसी विशेष कारण से क्या कार्य व्यक्त होता है, परन्तु अपनी खोज का हम आरंभ ही इस धारणा से करते हैं कि प्रत्येक कार्य के लिए कारण की आवश्यकता है। यह धारणा अनुभव से पूर्व विद्यमान होती है; अनुभव पर निर्भर नहीं होती।

लॉक ने दोषों के संबंध में अन्दर और बाहर का भेद किया था, सक्रियता और निष्क्रियता का भेद किया था, और एकत्व और बहुत्व का भेद किया था। बर्कले ने अन्दर और बाहर का भेद अस्वीकार किया; ह्यूम ने सक्रियता और निष्क्रियता का भेद अस्वीकार किया। कांट ने इन तीनों भेदों को स्वीकार किया और इन्हें इन्द्रिय और बुद्धि के भेद के साथ जोड़ दिया। उसके विचार में,

इन्द्रिय बाहर से संबद्ध है, बुद्धि का काम अन्दर होता है;

इन्द्रिय में ग्रहण-योग्यता है, बुद्धि में क्रियाशीलता है;

इन्द्रिय बहुत्व देती है, बुद्धि बहुत्व को एकत्व में बदल देती है।

बुद्धि में बहुत्व को एक बनाने की क्षमता है, क्योंकि यह आप एक है।

बुद्धि से ऊपर विवेक का स्थान है। विवेक का काम अनुमान करना है। न्याय में अनुमान के दो प्रकार बताये जाते हैं—एक में किसी निर्णय या वाक्य से परिणाम निकाला जाता है; दूसरे में दो निर्णयों के योग से परिणाम निकाला जाता है। अब मैं कहता हूँ—‘सब मनुष्य मर्त्य हैं’ तो यह भी कह सकता हूँ कि ‘कुछ मर्त्य मनुष्य हैं’। वास्तव में यहाँ कोई नया ज्ञान नहीं मिलता; पहले वाक्य की व्याख्या ही होती है। अनुमान में दो वाक्यों का संयोग होता है और उनमें एक पद साक्षात् (बनपगामी) होता है।

‘सारे मनुष्य मर्त्य हैं,

गोपाल मनुष्य है,

इसलिए, गोपाल मर्त्य है।’

इस प्रकार के तर्क का प्रयोग गणित और तत्त्व-ज्ञान में होता है।

रेखागणित में हम कहते हैं—

‘त्रिभुज की कोई दो भुजाएँ मिलकर तीसरी भुजा से बड़ी होती हैं’। यह ज्ञान हमें कैसे प्राप्त होता है?

अनुभववाद का उत्तर तो स्पष्ट ही है—हम बनेक त्रिभुजों की हालत में ऐसा देखते हैं और किसी हालत में भी इसके विपरीत नहीं देखते। हम कहते हैं कि यह नयी त्रिभुजों की बाबत मत्त है; परन्तु यह सम्भावना तो बनी रहती है कि कल कोई ऐसा त्रिभुज गमने आ जाय, जिसकी हालत में यह सत्य न हो। जॉन स्टुअर्ट मिल ने कहा कि हमारा अनुभव उन त्रिभुजों तक सीमित है, जो पृथिवी पर खींचे जाते हैं। यदि हम ऐसे त्रिभुज का चिन्तन करें जिसकी व्यापाररेखा पृथिवी पर है, और जिसकी शिखा मूल्य में है, तो उसकी बाबत निश्चय से कह नहीं सकते। इस विचार के अनुसार, ज्यों ज्यों हमारा अनुभव विस्तृत होता जाता है, हमारा विश्वास दृढ़ होता जाता है। परन्तु पूर्ण निश्चिन्ता हमारी पहुँच से बाहर है; संभावना की मात्रा बढ़ती जाती है। ह्यूम ने कहा कि यही गणितज्ञों का भी मत है। ह्यूम ने गणितज्ञों के साथ अन्याय किया है। कोई गणितज्ञ यह नहीं समझता कि यह अनुमान उदाहरणों की गिनती का फल है, यह तो दोषरहित मुक्ति या तर्क का परिणाम है। एक त्रिभुज की बाबत विवेकबुद्धि तथ्य को देख लेती है, तो अधिक परीक्षण या तर्क की आवश्यकता नहीं रहती। गणित के अनुमान में व्यापकता और अनिवार्यता दो प्रमुख चिह्न होते हैं, और अनुभव की कोई मात्रा इन्हें दे नहीं सकती। गणित में हम अपने प्रत्यक्षों की यावत तर्क करते हैं। यदि यह तर्क निर्दोष हो तो भ्रान्ति की संभावना ही नहीं रहती।

गणित को छोड़कर अब तत्त्व-ज्ञान की ओर आये। ऊपर हमने एक साधारण निगमन को लेकर देखा है कि यदि सारे मनुष्य मर्त्य हैं और सोराल मनुष्य है, तो उसके मर्त्य होने में कोई सन्देह नहीं हो सकता। एक पुरुष कहता है कि सोराल का मर्त्य होना अनिवार्य अनुमान तो है, परन्तु सारे मनुष्यों का मर्त्य होना क्यों मान्य है? इसका उत्तर देने के लिए हम एक नये निगमन को ढूँढ़ते हैं, जिसका परिणाम यह निर्णय हो। हम कहते हैं—

‘सारे प्राणधारी मर्त्य हैं,

सारे मनुष्य प्राणधारी हैं,

इसलिए, सारे मनुष्य मर्त्य हैं।’

इस निगमन के प्रथम वाक्य की बाबत भी प्रश्न उठता है कि यह क्यों मान्य है। हम कुछ दूर तक जा सकते हैं, परन्तु क्या ऐसे स्थान पर पहुँच सकते हैं, जहाँ आगे जाना आवश्यक ही नहीं? हमारी बुद्धि प्रकटनों की जंजीर को ही देखती है।

या उस खूंदी को भी देख सकती है, जिससे अन्तिम कड़ी लटकती हुई है ? अन्य शब्दों में, क्या हमारा ज्ञान प्रकटनों से परे भी जा सकता है ?

कांट कहता है कि हमारा स्पष्ट ज्ञान जो बुद्धि की देन है, प्रकटनों से परे नहीं जाता, परन्तु इसके अतिरिक्त अस्पष्ट ज्ञान भी है, जो दूसरे प्रकार की बुद्धि की देन है। जब विमृद्ध बुद्धि इन हदों से परे जाना चाहती है तो यह विरोधों में फँस जाती है। हम देखते हैं कि जगत् की घटनाओं में कारण-कार्य सम्बन्ध है। यह सम्बन्ध इन्द्रियग्राह्य बोधों में मौजूद नहीं; मन उन बोधों को समझने के लिए, उन्हें इस सम्बन्ध में देखता है। हर एक घटना का आरंभ होता है। हम ममस्त जगत् की वास्तव पूछते हैं कि क्या इसका भी आरंभ हुआ है। हम देखते हैं कि पक्ष और प्रतिपक्ष दोनों की सिद्धि और दोनों के निषेध में एक जैसे हेतु दिये जा सकते हैं। यदि ममस्त जगत् का आरंभ नहीं, तो यह अनन्त है। परन्तु समस्त के अर्थ में ही सान्त होना थाया जाता है। यदि कहें कि इसका किसी समय आरंभ हुआ तो कहना पड़ेगा कि उस कालविन्दु से पहले शून्य-काल विद्यमान था। यदि ऐसा था तो ममस्त सत्ता का आरंभ नहीं हुआ, कुछ तो पहले ही मौजूद था।

कांट कहता है कि इस स्थिति में विमृद्ध बुद्धि को स्वीकार करना चाहिये कि अनुभव की सीमाओं को बढाते जाना इसका काम है, अनुमान से परे का ज्ञान इसकी पहुँच में नहीं। विवेक हमें ऐसे प्रत्यय दे सकता है, जो ज्ञान को व्यवस्थित बना सकते हैं। इससे अधिक यह प्रत्यय भी कुछ नहीं कर सकते।

यह 'विमृद्ध बुद्धि की आलोचना' का मत है।

कांट ने अपने सामने यह प्रश्न रखा था—

'ज्ञान-सामग्री को, जो बाहर से प्राप्त होती है, ज्ञान बनाने में मन का भाग क्या है ?'

उमरा उत्तर यह है—

(१) जो संवेदन या इन्द्रिय-गृहीत बोध प्राप्त होते हैं, मन उन्हें देख और श्रवण के ढाँचों से गुजार कर, वस्तु-ज्ञान या प्रत्यय बनाता है। इस क्रिया में अनेकों का संयोग भी होता है।

(२) मन का दूसरा काम प्रत्यक्षों को संयुक्त करके निर्णयों का बनाना है। प्रकटन सब असंबद्ध होते हैं। जगत् को सुवोध बनाने के लिए मन उन्हें एक दूसरे के साथ बाँधता है। इसका परिणाम चार प्रकार के वाक्यों में व्यक्त होता है। पहले प्रकार के वाक्यों में हम उद्देश्य की मात्रा की बात कहते हैं। दूसरे प्रकार में हम देखते हैं कि वाक्य भावात्मक है या नियेधात्मक। तीसरे में उद्देश्य और विवेक के संबंध का वर्णन होता है और चौथे में वाक्य का प्रकार दिखाया जाता है।

(३) विगुद्ध बुद्धि प्रकटनों से परे नहीं जाती। विवेक परे जाता है, परन्तु इसका काम कुछ ऐसे प्रत्यय देना है जो हमारे ज्ञान को व्यवस्थित बना देने हैं। अन्तिम सत्ता की बाबत निश्चित ज्ञान ये भी नहीं दे सकते।

## ५. 'व्यावहारिक बुद्धि की आलोचना'

विवेकवादियों ने गणित को ज्ञान का नमूना बनाया था; अनुभववादियों ने परीक्षण और निरीक्षण का महारत लिया। गणित हमारे मानसिक प्रत्ययों का आन्तरिक संबंध देखा है; इसलिए व्यापकता और अनिवार्यता दे सकता है। अनुभव प्रकटनों के क्षेत्र में बन्द रहता है। कांट ने कहा कि मानव ज्ञान को इन दो श्रेणियों तक सीमित करना ठीक नहीं, इनके अतिरिक्त भी एक प्रकार का ज्ञान है, जो अन्तिम सत्ता को विवेचन का विषय बनाता है। इसका विशेष सम्बन्ध नीति या कर्तव्य-शास्त्र में है। जहाँ विगुद्ध बुद्धि के लिए मत्त्व और अमत्त्व का भेद मौलिक तथ्य है, वहाँ व्यावहारिक बुद्धि के लिए, भद्र और अशुभ, शुभ और अशुभ, का भेद मौलिक तथ्य है। अनुभव हमें यह भेद नहीं देता; यह हमारे मन में धारण हो ही विद्यमान है। अनुभव तो हमें इन घटनाओं के जगत् में लागू करने का अवसर देता है। हम देखते हैं कि एक पुरुष अपनी माता को पीट रहा है। यह एक मनोवैज्ञानिक तथ्य है। हम उस पुरुष की क्रिया में पूर्ण करते हैं। यह एक और मनोवैज्ञानिक तथ्य है। पहला तथ्य हमारी जाँच ने बाह्य जगत् में देखा था; दूसरा हमने अपने अन्दर दृष्टि टाँक कर देखा है। हम कहते हैं—'यह मनुष्य बुरा काम कर रहा है।' अब हम मनोवैज्ञान को छोड़कर नीति के क्षेत्र में दार्शनिक हो पड़े हैं। इस बुराई को बाहर देखते नहीं; हम एक कमीठी का प्रयोग करके बाहरी घटना के गुण-दोष की बाबत निर्णय देते हैं। कांट के विचार में मानव प्रवृत्ति का सर्वत्र यही चिह्न पड़ है कि वह नष्ट-बुरे में भेद करती है। मनुष्य ज्ञान ६१, मुद्रित-

मानु जन्तु की स्थिति में, भलाई का पथ लेने के लिए बाध्य पाता है। मनुष्य अपने उत्सव में नैतिक प्राणी है।

कौन मनुष्य? सारे मनुष्य, जो बुद्धि से वंचित नहीं, एक ही थेणी में हैं। मृत्यु की तरह, नैतिक जीवन भी सब मनुष्यों को एक स्तर पर रखता है। कोई मनुष्य ऐसा नहीं, जो मनुष्यत्व के अधिकारों से वंचित हो, कोई मनुष्य ऐसा नहीं, जो मनुष्यत्व के कर्तव्यों से ऊपर हो। सारे मनुष्य, बुद्धिमान होने की स्थिति में, बाध्य हैं; कोई भी निरा साधन नहीं। नैतिक आदेश निरपेक्ष आदेश है; इसका अधिकार अन्य सब आदेशों से ऊपर है। मानव जीवन में कर्तव्य और कामना का संघर्ष जारी रहता है। पशु-पक्षी कर्तव्य के स्तर तक पहुँचते ही नहीं; देव, यदि वे हैं, इस संघर्ष से ऊपर हैं। मनुष्यों का धर्म यहो है कि हर हालत में कर्तव्य के अधिकार को प्रथम अधिकार माने।

कांट कहता है कि मनुष्य की नैतिक प्रकृति मौलिक तथ्य है। यदि हम इस धारणा में उसके साथ हैं, तो हम उसके साथ आगे चल सकते हैं, यदि इस धारणा को स्वीकार नहीं करते, तो उसमें अभी अलग हो जायें।

वाट 'व्यावहारिक बुद्धि की आलोचना' में मनुष्य की स्वाधीनता, आत्मा की अमरता और परमात्मा के अस्तित्व पर विचार करता है और यह बताता है कि मानव की नैतिक प्रकृति इन प्रश्नों पर क्या प्रकाश डालती है। यह प्रश्न ही दार्शनिक विवेचन में प्रमुख प्रश्न है।

### स्वाधीनता

पहली 'आलोचना' का उद्देश्य विज्ञान को ह्यूम के आक्रमण से सुरक्षित करना था। विज्ञान का अधिष्ठान कारण-कार्य संबंध है। ह्यूम ने कहा—'यह संबंध कहीं दिखाई नहीं देता।' कांट ने कहा—'यह संबंध विद्यमान तो है; तुम इसे अनुचित स्थान में दूढ़ते रहे हो।' कारण-कार्य का संबंध स्थापित करके, कांट ने विज्ञान को वैयक्तिक सम्मति के स्तर से ऊपर उठा दिया। दूसरी 'आलोचना' में कांट का उद्देश्य नीति को और किसी हद तक धर्म को ह्यूम और अन्य आलोचकों के आक्रमण से सुरक्षित करना था।

बाह्य जगत् में हम नियम का राज्य पाते हैं। बाढ़ में नदी नृपों को बहा लाती

है। यह वृक्ष कितने बेग में और किंग दिशा में बहते हैं, यह धारा के बेग और दमकी स्थिति पर निर्भर है। नदी का बेग भी इसकी इच्छा पर निर्भर नहीं: इसकी तो कोई इच्छा है ही नहीं। मनुष्य भी जो कुछ करते हैं, अपने स्वभाव के अधीन करते हैं। मनुष्य प्राकृत जगत् में रहता है, वही तत्त्व प्रमाण है। यह तत्त्वों में अंतर्गुप्त होकर उन्हें बदलना चाहता है, और यह परिवर्तन आदर्शों को दृष्टि में रखकर करता है। इसी को ध्यान में रखकर काट ने कहा है कि अन्य पदार्थ नियम के अधीन चلتो है, मनुष्य नियम के प्रत्यक्ष के अधीन भी चल सकता है। अन्य पदार्थों में, उनके लिए आदेश बनाना और उनपर चलना सम्भव है।

ऐसा प्रतीत होता है कि हम स्वाधीन हैं। हम नदी में गिर पड़े तो वृक्ष की तरह बहने नहीं लगते, तैरने लगते हैं, कभी धारा के साथ बहें, कभी धारा के विपरीत। धारा के साथ चलें तो भी मुख को पानी के बाहर रखने के लिए धन्य करते हैं। मान-मेक क्रिया में भी स्वाधीनता दिखाई देती है। वर्तमान अध्याय का आरंभ करते समय, मैंने निश्चय कर लिया था कि काट को बाबत जा कुछ मुझे मालूम है, उनमें से क्या लेना है और क्या छोड़ना है। ऐसे स्वाधीन चुनाव का स्पष्ट उदाहरण नैतिक क्रिया में मिलता है। इसमें किसी प्रलोभन का मुकाबला करना होता है। विलियम जेम्स ने तो नैतिक कर्म का लक्षण ही यह किया है कि यह 'अधिक में अधिक प्रतिरोध की दिशा में चलना है।'

अनुभववादी कह सकता है कि इन सब हालतों में स्वाधीनता कल्पना मात्र है। ग्रेट मनोवैज्ञानिक अनुभव का सहारा नहीं लेता; वहाँ तो हम तथ्यों के क्षेत्र में पहुँचते हैं। वह कहता है कि यदि हमारी नैतिक प्रवृत्ति धोखा नहीं, तो स्वाधीनता सिद्ध नहीं हो सकता। 'तुम्हें करना चाहिये; इसलिए, तुम कर सकते हो।' स्वाधीनता के अभाव में कर्तव्य का कोई अर्थ ही नहीं। कर्तव्य के प्रत्यक्ष के साथ स्वाधीनता भी जुड़ी हुई है।

### अभरत्व

नैतिक चेतना कहती है कि हमें कर्तव्य का पालन करना चाहिये। कर्तव्य-पालन का फल अन्तिम उद्देश्य तक पहुँचना है। यह उद्देश्य पूर्णता है; जब इस दृष्टि का लेना रहता है, हमारा काम पूरा नहीं हुआ। यह उद्देश्य अनन्त है, इस-

लिए बाट कहता है, इसकी पूर्ति के लिए अनन्त काल की आवश्यकता है। हम इसके निकट पहुँचते जाते हैं, परन्तु सीमित काल में उस तक पहुँच नहीं सकते।

कांट की युक्ति को अधिक बल देने के लिए कुछ विचारक मूल्य के प्रत्यय को भाँगे ले आते हैं। एक पुरुष उध्र भर के यत्न से कुछ नैतिक मूल्य पैदा करता है। क्या वह मूल्य उसके दरीरांत के साथ समाप्त हो जायगा? विज्ञान में सब से अधिक मान्य सिद्धान्त 'एनर्जी की स्थिरता' है। नैतिक जगत् में भी इसी प्रकार का नियम मान्य है। मूल्य का उत्पादन बिनष्ट होने के लिए नहीं होता। यदि जगत् में भद्र और अभद्र का भेद तात्त्विक है, तो अमरत्व भी युक्तियुक्त प्रतीत होता है।

### ईश्वर का अस्तित्व

धर्म और नीति पर विचार करनेवालों में अच्छी सख्या नीति को धर्म पर आधारित करती है। कांट ने इसके विपरीत, धर्म को नीति पर आधारित किया। ईश्वर की सत्ता ऐसा स्पष्ट प्रत्यय नहीं कि इसके विपरीत कल्पना ही न कर सकें। इसलिए इस विश्वास के लिए किसी अधिष्ठान की आवश्यकता है। कांट इस अधिष्ठान को नैतिक चेतना में देखता है। यह चेतना कहती है कि कर्तव्यपालन और सुख में अनुकूलता होनी चाहिये : शुभाचरण का फल सुख होना चाहिये, और इन दोनों में सादृश्य होना चाहिये। दूसरी ओर दुराचरण और दुःख में भी अटूट सम्बन्ध होना चाहिये। ऐसा सम्बन्ध करना हमारे वश में नहीं, न किसी अन्य सीमित व्यक्ति के वश में है। यदि नैतिक चेतना की माँग पूरी होती है, तो कोई शक्ति जिसमें इसे पूरा करने की क्षमता है, विद्यमान होनी चाहिये।

### ६. निर्णय शक्ति की आलोचना

कांट ने बाह्य जगत् में नियम का राज्य स्वीकार किया और इस तरह 'यन्त्रवाद' का समर्थन किया। उसने मानव-जीवन में नैतिक उत्तरदायित्व को देखा, और स्वाधीनता से युक्त 'प्रयोजनवाद' को देखा। यहाँ तक सत्ता के दो पक्ष और स्वतन्त्र भाग हमारे सम्मुख रहे हैं। क्या यह संभव है कि इन दोनों का मेल हो जाय? अन्य घट्टों में क्या यह संभव है कि यन्त्रवाद और प्रयोजनवाद विरोधी नहीं, अपितु एक दूसरे के पूरक समाधान हों? यह प्रश्न बाट की छीसरी 'आलोचना' का विषय है।

जगत् की घटनाएँ एक जजीर के रूप में देखी जाती हैं—प्रत्येक कड़ी दोनों ओर अन्य कड़ियों से गठित है। किसी घटना से पूर्व आनेवाली घटनाएँ इस घटना तक पहुँचाती हैं और यह घटना आनेवाली घटनाओं तक ले जाती है। किसी घटना के समाधान में पीछे और आगे दोनों ओर देख सकते हैं। विज्ञान पीछे की ओर देखता है। वैज्ञानिक समाधान का उद्देश्य उन स्थितियों का वर्णन है, जो किसी घटना को प्रस्तुत कर सकी हैं। प्रयोजनवाद आगे की ओर देखता है। मैं यह लेख लिख रहा हूँ। क्यों? विज्ञान कहेगा कि कुछ एनर्जी मेरे मस्तिष्क से चली है और तन्तुजाल से गुजर कर अगुलियों तक पहुँची है। यह एनर्जी कापस पर सीधी टेढ़ी रेखाएँ खींचने का रूप ग्रहण करती है। मैं कहता हूँ, मैं तो अपने विचारों को अन्य मनुष्यों तक पहुँचाने के लिए लिख रहा हूँ। दोनों समाधान ठीक हैं—एक पीछे की ओर देखता है, दूसरा आगे की ओर देखता है। काट के समय में भौतिकविज्ञान अच्छी उन्नति कर चुका था, प्राणिविद्या और सामाजिक विद्याएँ अभी प्रथम अवस्था में थी। काट ने कहा कि भौतिक विज्ञान में यन्त्रवाद से काम चल जाता है, परन्तु प्राणिविद्या की हालत में यह समाधान पर्याप्त नहीं। मनुष्य का शरीर एक सघटन है, जिस के भाग एक दूसरे पर निर्भर हैं। शायद यह यन्त्र की वास्तव भी कह सकते हैं, परन्तु यन्त्र को सघटित किया गया है, वह अपने आप को सघटित नहीं करता। मनुष्य का शरीर एक अनोखा यन्त्र है—यह अपने आपको बनाता भी है। यह अपनी मरम्मत कर लेता है और नाशकों होने के पूर्व अपने जैम अन्य यन्त्र भी बना लेता है। इन व्यवस्था में बुद्धि का हाथ प्रवीण होता है। काट यह दावा नहीं करता कि ऐसी चेतन शक्ति अवश्य विद्यमान है; वह इतना ही कहता है कि हमारे मन की बनावट जीवित पदार्थों की देवद्वार जैसी शक्ति की ओर देखती है। दर्शन जिस किसी परिणाम तक पहुँचना है, मानव चेतना से चलकर ही पहुँचना है।

काट ने पहली 'आलोचना' में बुद्धि को प्रकटनों से परे जाने के अयोग्य बताया। उसने यह नहीं कहा कि इन में परे कुछ नहीं; केवल यही कहा कि इन गोमात्रों में परे जाने के लिए हमें मानव प्रकृति के अन्य ज्यों की ओर भी देखना चाहिये; व्यावहारिक बुद्धि और ललित कला हमारी सहायता करती हैं। काट ने आगे कहा—'मैंने अन्तिम सत्ता के मन्त्र में बुद्धि का एक ओर रखा है, ताकि धर्म के लिए स्थान मिल सके।'



## चौदहवां परिच्छेद

### फीखटे और हेगल

काट ने मन और बाह्य जगत्, ज्ञाता और ज्ञेय को एक दूसरे के निकट लाने का यत्न किया था। उसने कहा कि बाह्य जगत् का स्वाधीन अस्तित्व तो है, परन्तु त्रिसु रूप में वह हूने दीखता है, वह मन की देन है। मन आरम्भिक बोधों को देना और काल की आकृतियों में देसता है, संवेदना को मुक्त करके प्रत्यक्ष (वस्तु-ज्ञान) बनाता है; प्रत्यक्षों को संबद्ध करके निर्णय प्रस्तुत करता है, और इनके आधार पर अनुमान करता है। काट ने ज्ञाता और ज्ञेय का भेद कायम रखा; और ज्ञान के विषय में भी स्वयं-सत् और प्रकटन का भेद किया। अब हम दो ऐसे दार्शनिकों से परिचित होते हैं जिन्होंने स्थिति को सरल करने का यत्न किया।

काट ने कहा था—“मेरी ‘अपनी दुनिया’ का रचयिता तो नहीं, परन्तु निर्माता बरकरार हूँ।” उसने यह भी कहा कि मैं यह तो जानता हूँ कि प्रकटनों से परे कोई सत्ता विद्यमान है, परन्तु उसका स्वरूप मुझसे छिपा है। फीखटे ने रचना और निर्माण का भेद अस्वीकार किया और ज्ञान की एक नयी सीमास्था पेश की। हेगल ने कहा कि हम सत्ता को इसके असली रूप में जानने हैं। अब हम इन दोनों दार्शनिकों के दृष्टिकोणों की समझने का यत्न करेंगे।

### (१) फीखटे

#### १. जीवन की झलक

जान फीखटे (१७६२-१८१४) काट की तरह निर्धन घराने में पैदा हुआ था। उसने एक उधार पुरष की सहायता से आरम्भिक शिक्षा प्राप्त की। पीछे उच्च शिक्षा का भी प्रबन्ध हो गया। शिक्षा प्राप्त कर पढ़ने के बाद कुछ वर्ष शिक्षक का काम किया। बर्निम्बर्ग में उने कुछ समय तक काट की मूर्ति का अवसर भी मिला।

वही १७९२ में, 'समस्त देवी-प्रकाशन की आलोचना' नाम की पुस्तक उसने अपना नाम दिये बिना प्रकाशित की। इसके नाम के कारण पहले लोगों को धम हुआ कि वह कांट की रचना है। पुस्तक अच्छी थी; १७९३ में, 'फ्रीस्टेट जेना में दर्शन का प्रोफेसर नियुक्त किया गया। कुछ वर्ष पीछे उसने अपनी पत्रिका में एक लेख लिखा, जिसमें उन हेतुओं का जिक्र किया जो संसार में ईश्वरीय शासन के पक्ष में दिये जाते हैं। इन लेख में उसने परमात्मा को 'संसार की नैतिक-व्यवस्था' का नाम दिया। उन पर नास्तिफता का आरोप लगाया गया और एक जांच-कमेटी नियुक्त हुई। फ्रीस्टेट ने इस अपमान के कारण त्याग-पत्र दे दिया और अपनी सफाई प्रकाशित करने के बाद जेना को छोड़कर बर्लिन चला गया। १८०५ में अर्लेगन में प्रोफेसर नियुक्त हुआ, और जब १८१० में बर्लिन विश्वविद्यालय की स्थापना हुई, वह वहाँ प्रोफेसर बन गया।

इन वर्षों में नेपोलियन ने प्रशिया को पराजित कर दिया था। अभी फ्रांसीसी सैनिक बर्लिन में ही थे, जब फ्रीस्टेट ने 'जर्मन जाति के नाम वस्तुत्व 'नाम की पुस्तक प्रकाशित की। इस पुस्तक में देश को फिर स्वाधीन करने का आन्दोलन किया था। स्वाधीनता-प्राप्ति में फ्रीस्टेट का अच्छा भाग था। इस पहलू में, उसका व्यवहार गेंटे, हेगल, और सापनहावर के व्यवहार से बहुत भिन्न था।

उसकी पत्नी अस्पताल में रोगी सैनिकों की सेवा का काम करती थी। उसे अस्पताली ज्वर हो गया। फ्रीस्टेट की देख-रेख से वह तो बच गयी परन्तु फ्रीस्टेट आप रोग-ग्रस्त हो गया और बच न सका।

आयु के पहले ३० वर्ष आगे जाने में व्यतीत हुए; २२ वर्ष जो प्रकाश में गुजरे, क्षीय गति में गुजरे—यस के बाद यस प्राप्त होता रहा।

## २. फ्रीस्टेट का मत

फ्रीस्टेट का दावा था कि वह कांट को समझनेवाला पहला विचारक था। उसने कांट की व्याख्या में एक पुस्तक भी लिखी, परन्तु वह कांट से आगे भी बढ़ा।

कांट ने कई स्वतःसिद्ध धारणाएँ स्वीकार की थी; फ्रीस्टेट ने ऐसी धारणाओं को तीन निम्न धारणाओं पर सीमित किया—

(१) 'प्रत्येक वस्तु वही है, जो वह है'।

(२) 'जो कुछ किसी वस्तु से भिन्न है, वह वह वस्तु नहीं हो सकता'।

(३) 'प्रत्येक वस्तु कुछ अंश में अपने आप से भिन्न है; 'इसमें भिन्न' भी कुछ अंश में वह वस्तु है।'

चिन्तों का प्रयोग करें, तो इन धारणाओं को निम्न रूप दे सकते हैं—

(१) 'क' 'क' है।' (अनन्यता का नियम)

(२) 'क-अन्य' 'क' नहीं।' (अविरोध का नियम)

(३) 'क' कुछ अंश में 'क-अन्य' है, 'क-अन्य' कुछ अंश में 'क' है। (अधिष्ठान का नियम)

जब हम कहते हैं कि 'क' 'क' है', तो हमारा अभिप्राय होता है कि प्रत्येक वस्तु का अपना व्यक्तित्व (विशिष्टत्व) है; यह भी कि यह एक सरल भेद-रहित तथ्य है। गौ गौ है; घोड़ा घोड़ा है; मैं मैं हूँ; तुम तुम हो।

जब हम कहते हैं कि 'क' 'क' है, तो एक तरह से यह भी कह देते हैं कि 'क-अन्य' 'क' नहीं। यदि घोड़ा भी गौ हो, तो गौ को गौ कहने का कोई अर्थ ही नहीं।

परन्तु संसार के पदार्थ एक ही संसार में बिद्यमान हैं—हर एक एक स्वाधीन समार नहीं। इसका अर्थ यह है कि वे सब एक दूसरे से संबद्ध हैं, एक दूसरे पर आश्रित हैं। 'क' में कुछ अंश 'क-अन्य' का है, और 'क-अन्य' में कुछ अंश 'क' का है।

श्रीलङ्के इन नियमों को आत्मा पर लागू करता है—

(१) 'मैं' मैं हूँ।

(२) 'मैं' अहं-अन्य नहीं हूँ।

(३) 'मैं' कुछ अंश में अहं-अन्य हूँ; अहं-अन्य कुछ अंश में 'मैं' है।'

'मैं' या 'अहं' ज्ञाता है; अहं-अन्य ज्ञेय है। अपने अस्तित्व की वास्तव तो सन्देह हो नहीं सकता; यह तो स्वीकृत तत्त्व है। अहं-अन्य या ज्ञेय कहाँ से आ पहुँचा है? काट ने कहा था कि यह भी स्वीकृत तत्त्व ही है; यह स्वयं-भूत का

वही १७९२ में, 'समस्त देवी-प्रकाशन की आलोचना' नाम की पुस्तक उसने अपना नाम दिये बिना प्रकाशित की। इसके नाम के कारण पहले लोगों को भ्रम हुआ कि यह काट की रचना है। पुस्तक अच्छी थी; १७९३ में, फ्रीस्टेट जेना में दर्शन का प्रोफेसर नियुक्त किया गया। कुछ वर्ष पीछे उसने अपनी पत्रिका में एक लेख लिखा, जिसमें उन हेतुओं का जिक्र किया जो संसार में ईश्वरीय शासन के पक्ष में दिये जाते हैं। इस लेख में उसने परमात्मा को 'संसार की नैतिक-व्यवस्था' का नाम दिया। उस पर नास्तिकता का आरोप लगाया गया और एक जांच-कमेटी नियुक्त हुई। फ्रीस्टेट ने इस अपमान के कारण त्याग-पत्र दे दिया और अपनी सप्लाई प्रकाशित करने के बाद जेना को छोड़कर बर्लिन चला गया। १८०५ में अट्टेन में शोर्टे-मर नियुक्त हुआ, और जब १८१० में बर्लिन विश्वविद्यालय की स्थापना हुई, वहाँ वही प्रोफेसर बन गया।

इन वर्षों में नेपोलियन ने प्रशिया को पराजित कर दिया था। अभी प्रामीनी भेनिक बर्लिन में ही थे, जब फ्रीस्टेट ने 'जर्मन जाति के नाम वक्तव्य' नाम की पुस्तक प्रकाशित की। इस पुस्तक में देश को फिर स्वाधीन करने का आन्दोलन किया था। स्वाधीनता-प्राप्ति में फ्रीस्टेट का अच्छा भाग था। इस पहलू में, उसका व्यवहार गेटे, हेगल, और सापनहावर के व्यवहार से बहुत भिन्न था।

उसकी पत्नी अस्पताल में रोगी सैनिकों की सेवा का काम करती थी। उस अस्पताली ज्वर हो गया। फ्रीस्टेट की देख-रेख से वह तो बच गयी परन्तु फ्रीस्टेट भारी रोग-ग्रस्त हो गया और बच न सका।

जातु के पहले १० वर्ष आगे जाने में व्यतीत हुए; २२ वर्षों का प्रयास वे गुजरे, शीघ्र गति में गुजरे—यस के बाद यस प्राप्त होता रहा।

## २. फ्रीस्टेट का मठ

फ्रीस्टेट का दावा था कि वह काट की समझनेवाला था। उसने काट की व्याख्या में एक पुस्तक भी लिखी, परन्तु - - - - -

काट ने कई सख्त मित्र धारणार्थ स्वागत को तीन निम्न धारणाओं पर सीमित किया।

यह काम करता रहा। १८१६ में जब वह ४६ वर्ष का था, उसे हाइडलबर्ग में दर्शन के प्रोफेसर का पद मिला। दो वर्ष बाद उसे बर्लिन में फीसटे की कुर्सी मिली। यहाँ वह खूब चमका। बर्लिन उच्चविद्या का केन्द्र था; हेगल दार्शनिक आचार्य पर छा गया। १८३१ में वह अचानक हृदय का निकास हुआ और ६१ वर्ष की उम्र में चल बसा। वह फीसटे के पास ही दफनाया गया।

हेगल को अध्ययन के लिए पर्याप्त समय मिला था, इसका उमने बहुत अच्छा प्रयोग किया। कहते हैं, उसका भस्तिष्क अरस्तू के भस्तिष्क जैसा विद्यालय था। उसने तर्क, सौंदर्य शास्त्र, धर्म, कला, मनोविज्ञान, नीति, राजनीति और इतिहास पर पुस्तकें लिखी। इतिहास में, दर्शन का इतिहास लिखा और इतिहास-विवेचन लिखा। अपने समस्त सिद्धान्त का चित्र भी एक पुस्तक के रूप में प्रकाशित किया। जब वह मरा तो यश के शिखर पर था। उसके कुछ अंग्रेज भक्तों ने तो पीछे बहा कि काट का काम केवल हेगल के लिए मार्ग साफ करना था। दूसरे सिरे पर उसके सहयोगी और कुछ समय के लिए साथी शापनहावर की राय है जो अपने देशवासियों की मूर्खता का प्रसिद्ध प्रमाण इस बात में देखता था कि वे हेगल जैसे मनुष्य को भी दार्शनिकों में गिनते हैं। आम तौर पर इन दोनों भस्तिष्कों में भिन्न है।

## २. हेगल का दृष्टिकोण

प्राचीन काल में बहुधा दर्शनशास्त्र का अर्थ तत्त्व-ज्ञान ही किया जाता था। यही मध्यकाल के विचारकों का और नवीन काल में यूरोप महाद्वीप के विचारकों का दृष्टिकोण रहा। छाँक ने तत्त्व-ज्ञान के स्थान में ज्ञान-मौमासा को प्रमुख स्थान बनाया और बर्कले तथा ह्यूम ने उसकी मौलिक धारणा से जो परिणाम निकल सकते थे, निकाले। कांट ने कहा—‘तुम कहते हो, ज्ञान ज्ञान अनुभव से मिलता है; पहले यह तो सोचो कि अनुभव कैसे बनता है।’ हेगल फिर तत्त्व-ज्ञान की ओर मुका और उमने ज्ञान का स्वरूप समझने का यत्न किया।

यदि हम पूछते हैं—‘ज्ञान क्या है?’ तो हमारे मन में सवाल होता है कि यह कोई स्थिर वस्तु है। ज्ञान का स्थान चिरकाल तक प्रमाण स्थान रहा। नवीन काल में डेकार्ट ने पुष्ट और प्रकृति के द्वैत को माना, स्पिनोसा ने कहा कि

द्रव्य तो एक ही हो सकता है। उमने अपने अकेले द्रव्य (सबस्टेन्स) में विस्तार और चेतना को एक स्तर पर रखा। लाइबनिज़ ने अनेक चिद्बिन्दुओं में सत्ता को देखा। इन सब विचारकों के लिए स्थिरता अधिक महत्व की चीज़ थी। परन्तु स्थिरता के साथ अस्थिरता न हो तो स्थिरता का कोई बोध ही नहीं हो सकता। हेगल ने अपना ध्यान अस्थिरता पर लगाया। उसने कांट की तरह सत्ता के एक कटाव को नहीं, अपितु इसके प्रवाह को विवेचन का विषय बनाया।

१९वीं शताब्दी का सब से प्रमुख प्रत्यय जिसने ज्ञान की सभी शाखाओं पर प्रभाव डाला, विकास का प्रत्यय है। चार्ल्स डार्विन ने अपनी पहली प्रमुख पुस्तक १८५९ में प्रकाशित की; हर्बर्ट स्पेंसर ने अपना काम १८६० के बाद आरम्भ किया। हेगल का जीवन-कार्य विकासवाद का प्रसार ही था। डार्विन और स्पेंसर के लिए विकास प्राकृतिक विकास था, हेगल ने जगत-प्रवाह को आध्यात्मिक या अप्राकृतिक विकास के रूप में देखा। डार्विन और स्पेंसर को पढ़े-लिखे लोगों में बहुत श्रोता मिल गये; हेगल के विचार इने-गिने लोगों तक सीमित रहे। कहते हैं, हेगल ने एक बार कहा—'भरे एक शिष्य ने मुझे समझा है, और उसने ठीक नहीं समझा।' यह कथा प्रामाणिक नहीं, तो भी यह तो तथ्य ही है कि हेगल बहुत गंभीर व्यक्ति था।

हेगल ने स्पिनोज़ा की तरह विस्तार और चिन्तन (जड़ और चेतन) को एक स्तर पर नहीं रखा, उसने चेतना को प्रमुख स्थान दिया। उसके विचार में साध विकास चेतना का है। इस मौलिक तत्त्व के लिए उसने 'नोशन' शब्द का प्रयोग किया है। 'नोशन' के विकास की क्या क्या है?

### ३. विकास-कथा

विकास-कथा को समझने के लिए हमें यह कभी नहीं भूलना चाहिये कि विकसित होने वाला तत्त्व चेतना या बुद्धि है। संसार में जो कुछ हो रहा है, बुद्धि के अधीन हो रहा है। बुद्धि का प्रमुख काम चिन्तन करना है। इस चिन्तन को हम अपने अन्दर देखते हैं और बाहर भी देख सकते हैं; क्योंकि वहाँ भी जो कुछ हो रहा है, इसी की श्रिया है। हेगल का मौलिक सिद्धान्त यह है—

'जो विवेकयुक्त है, वह वास्तविक है; जो वास्तविक है, वह विवेकयुक्त है।'

बुद्धि की प्रक्रियाओं का अध्ययन तर्क या न्याय का काम है, सत्ता की वास्तव विचार करना तत्त्व-ज्ञान का काम है। चूँकि बाहर और अन्दर जो कुछ हो रहा है, एक ही चेतना का खेल है, इसलिए न्याय और तत्त्व-ज्ञान में कोई भेद नहीं। हम अन्दर देखें या बाहर देखें, एक ही देखेंगे, यदि हमारे देखने में कोई दोष न हो।

इन दोनों में कोई विधि भी अपनायें, हम देखते क्या है ?

एक कवि ने कहा है—

‘बड़ा मजा उस मिलाप में है, जो मूलह हो जाय जंग होकर’।

हेगल इन शब्दों को सुनता तो पुकार उठता—‘क्या कह रहे हो ? यह तो निरन्तर हो ही रहा है। जगत्-प्रवाह का रूप यही है कि अविरोध में विरोध निहित है; विरोध व्यवन होता है और मर्ष का रूप लेता है। विरोधी शक्तियाँ कुछ देर लड़ती हैं और फिर उनमें मूलह हो जाती है।’

व्यापक इतिहास और वर्तमान दशा में, हर कही हेगल इस नियम को बाम करते देखना है। विरोध कही बाहर से नहीं आता; यह तो प्रत्येक वस्तु और स्थिति के अन्दर अन्वयन रूप में विद्यमान रहता है; यह उनके भाव का अनिवार्य अंग है।

यह विचार हेगल को उसकी प्रती-‘पक्ष’ (धारणा), ‘प्रतिपक्ष’ (प्रति-धारणा), और ‘समन्वय’—देता है। एक रूप से विभिन्नता प्रकट होती है और इस विभिन्नता से एक नया सामंजस्य उत्पन्न होता है। अपनी बारी में यह सामंजस्य नयी धारणा बनता है और एक नयी प्रतिधारणा प्रकट हो जाती है। यह चम जारी रहता है। चूँकि यह सब कुछ बुद्धि के नेतृत्व में होता है, इसलिए नारा परिवर्तन, दीर्घ दृष्टि में, उत्पत्ति का रूप लेता है। सारी गति प्रगति ?।

‘मानव’ या मूल तत्त्व पहले प्रचलन में अचेतन जगत् (नेचर) का रूप ग्रहण करता है। यह जगत् नियमानुसार चलता है परन्तु उसे इस स्थिति का बोध नहीं होता। अन्य शब्दों में, बुद्धि नेचर में व्याप्त तो है परन्तु सुषुप्त अवस्था में है। दूसरी मजिल में, बुद्धि जागरण में होती है; यह मानव मन के रूप में

व्यक्त होती है। तीसरी और अन्तिम मंजिल में, 'भोचन' 'निरपेक्ष प्रत्यय' का रूप धारण करता है। वास्तव में निरपेक्ष आरम्भ में ही मौजूद होता है, परन्तु विकास की मंजिल ले करके, अन्त में अपने विगुह रूप को प्राप्त करता है। हेगल ने 'न्याय' 'जगत्-दर्शन' और 'मानव-दर्शन' पर पुस्तकें लिखीं। ये पुस्तकें तीनों मंजिलों को दावा उसके विचार प्रकट करती हैं। प्राकृत जगत् में प्रत्यय (आइडिया) 'अपने आप में' है; 'मन' में यह 'अपने लिए' है; आत्मा (स्परिट) में यह 'अपने आप में और अपने लिए' है। निरपेक्ष आत्मा ही है। भौतिक जगत् में चेतना मुपुष्ट होती है, मन में यह जागती है, आत्मा में बोध पूर्ण होता है।

#### ४. कुछ उदाहरण

हेगल ने पक्ष, विपक्ष और समन्वय को मृष्टि-क्रम का तत्त्व बताया। उसका आशय स्पष्ट करने के लिए कुछ उदाहरण नीचे दिये जाते हैं। इन्हें राजनीति, नीति, अर्थशास्त्र और दर्शन से लेंगे।

(१) हाज्म ने कहा कि आरंभ में व्यवस्था का पूर्ण अभाव था—प्रत्येक मनुष्य अन्य मनुष्यों का शत्रु था। हर एक दूसरों पर सामन करने के लिए उत्सुक था। यह अवस्था असह्य थी। इसमें अपने विनाश की शक्यता मौजूद थी। वह शक्यता प्रकट हुई और लोगों ने निश्चय किया कि सभी अधिकार एक मनुष्य को दे दिये जायें। दूसरों पर अधिकार करने की चेष्टा छोड़ने के साथ लोग अपने ऊपर अधिकार छोड़ने पर भी उद्यत हो गये। लगर एक सीमा से दूसरी सीमा पर जा पहुँचा। अधिराज्य भी असह्य सिद्ध हुआ; और दोनों का समन्वय प्रजातन्त्र राज्य के रूप में व्यक्त हुआ।

(२) नीति में भोगवाद ने कहा कि व्यक्ति के लिए सुख-प्राप्ति का दल ही अकेला कर्तव्य है। विवेकवाद ने कहा कि नैतिक आचार में अनुभूति का कोई स्थान ही नहीं। संपूर्णतावाद इन दोनों का समन्वय है : इसके अनुसार अनुभूति न अकेला मूल्य है, न मूल्य-विहीन है; यह अच्छे जीवन में एक आवश्यक अंग है।

(३) अर्थशास्त्र में संपादन की विधि एक प्रमुख प्रश्न है। एक तरीका यह है कि कुछ लोगों को धरीदने और बेचने का अधिकार हो। इसे एकाधिकार कहते हैं। इस व्यवस्था में दोष दीजने हैं और उनकी निवृत्ति के लिए बेरोक मुआबले



का सहारा लिया जाता है। यह भी मन्तोपदायक मिड नहीं होना और दोनों का समन्वय, एक या दूसरे रूप में, उनका स्थान लेता है।

(४) नवीन काल में विवेकवादियों ने मनन को सारे ज्ञान का स्रोत बनाया अनुभववादियों ने कहा कि सारा ज्ञान बाहर से आता है। काट का आलोचन-वाद विवेकवाद और अनुभववाद का समन्वय है।

राजनीति, नीति, अर्थशास्त्र और दर्शन जीवन के पक्ष हैं। समस्त जीवन की वास्तव कल्पित-कथा भी इस मिडगल की ओर गठन करती है। एक मृतानी कथा के अनुसार, आरंभ में पुरुष और स्त्री एक ही मयुक्त व्यक्ति थे। इस स्थिति में, युक्त व्यक्ति को न खाने-पीने की, न पूजा की मूल्य थी। देवता ने श्रेष्ठ में युक्त व्यक्ति का विभाजन कर दिया और पुरुषों और स्त्रियों को अस्पृश्यत्व समूह में फेर दिया। इस विभाजन ने एक नयी अवस्था स्थिति पैदा कर दी। सारे पुरुष-स्त्री समन्वय के धन में लगे हैं—विवाह की इच्छा अपने विपरीत भागी का ईदना ही है।

## ५. इतिहास-विवेचन या दार्शनिक इतिहास

हेगल की पुस्तकों में 'तर्क' मंत्र में महत्वपूर्ण है 'मीदव्यंशास्त्र' कुछ लोगों की राय में सबसे अच्छी है; 'दार्शनिक इतिहास' मंत्र में सुबोध है। 'दार्शनिक इतिहास' का विषय भ्राम दिल्बस्वी का विषय भी है। पाठक को हेगल के विषय मानने के लिए इस पुस्तक की वास्तव कुछ बहना अनुचित न होगा।

यह पुस्तक दो भागों में प्रसिद्ध है। हेगल ने इसे 'दार्शनिक इतिहास' का नाम दिया, परन्तु यह वास्तव में इतिहास का विवेचन है। इतिहास ऐसा हेगल कहता है, तीन प्रकार का होता है। पहले प्रकार का इतिहास जिसे 'भौतिक इतिहास' कहा है, पटनाओं की रीति में है, वर्णन कर देता है। यह वा चाहिए कि वर्णन करने वाला स्वयं पटनाओं का देखता है और कमेंट की निष्पत्ति न बिना को पहल करता है। दूसरे प्रकार के इतिहास में, लेखक प्रत्यक्ष सामग्री का प्रयोग करते हुए एक विश्व संसार करता है। ऐसे इतिहास का 'विचारपुस्तक इतिहास' कहा है। इतिहास को पुस्तकों की एक बड़ी वस्तु इस ध्येय में जाती है। लेखक विचार पटनाओं को या नीतिगत समय की स्थिति का देखता है

और उसे स्पष्ट करने का यत्न करता है। इतिहास-लेखक यह भी कर सकता है कि वह मानव जाति की जीवन-क्रिया को अपने विवेचन का विषय बनाये और यह देखन का यत्न करे कि जो कुछ होता रहा है, वह विकास था, या घटनाओं की परम्परा थी, जिसका क्रम भिन्न हो सकता था। इस भेद को एक उदाहरण से स्पष्ट कर सकते हैं। एक समाचारपत्र में एक पृष्ठ पर २० समाचार छपे हैं। सम्पादक ने इन्हे प्रकाशन के योग्य समझा है, परन्तु जिस क्रम में इन्हें रखा है उससे भिन्न क्रम भी हो सकता था। उसी अंक में एक कहानी भी छपी है, जिसके बीस पाद हैं। इन पादों के क्रम को बदल दें, तो वाक्य और उनके शब्द तो बने रहेंगे, परन्तु कहानी नहीं रहेगी। कल्पना करें कि किसी उपन्यास के परिच्छेदों को एक अनपढ़ पुरुष बिलकुल नये क्रम में रच देता है। ये परिच्छेद एक समूह तो होंगे परन्तु उपन्यास नहीं होंगे। हमारे सामने इन समय प्रश्न यह है कि मानव जाति का इतिहास समाचारों का संग्रह है, या उपन्यास अथवा नाटक से मिश्रित है। हेगल ने कहा कि सार्वभौम इतिहास एक विभाग है; घटनाओं की शक्ति या परम्परा ही नहीं।

यदि हम इस धारणा को स्वीकार करें तो इतिहास-लेखक के लिए प्रमुख प्रश्न यह जानना होता है कि इतिहास में किसी विशेष विद्या में गति होती रही है या नहीं और यदि होती रही है तो वह कौनसी दिशा है। हेगल ने कहा था कि बुद्धि में युद्ध का शासन है, और मानव-जाति बुद्धि के नेतृत्व में दृढ़ है। बुद्धि भारत-सिद्धि को उद्देश्य बताती है। यह गिडि व्यक्ति के बल का फल होती है—यही से न दान न मिलती है, न मर्गदोष जा सकती है। यह गिडि स्वतन्त्रता का दूसरा नाम ही है। मानव-इतिहास का मर्म स्वाधीनता के लिए निरांतर बल है—इसका ध्येय विलुप्त करने के लिए संपर्क है। इस संपर्क में गति आपके की आर हो जाती है। संग्रह उन्नति का ध्येय है परन्तु भोग का नाटकयुद्ध नहीं।

इस बुद्धि के सम्बन्ध में तीन बातें विचारने की हैं—

- (१) जो आत्मा (सिद्धि) इस उत्थान का अधिपत्य है, उसका स्वभाव क्या है?
- (२) यह उत्थान के लिए किस साधना से चलती है?
- (३) आत्मा प्रत्यक्ष में क्या बदल का धारण करती है?

आत्मा का तत्त्व अपने आप में पर्याप्त होना है। इसी को स्वामीनता कहते हैं।

प्राकृत जगत् में स्रान्ति प्रधान है। बीज कली बनता है, कली में फल व्यक्त होता है। वृक्ष अपने वड़ाव में मजे में झूमता और वृष संकटा प्रतीत होता है। मानव इतिहास संघर्ष से बनता है—आत्मा को अपने साथ ही युद्ध करना पड़ता है। मनुष्यों के उद्देग प्रयुक्त होते हैं, और अपने आप को नाकारा बनाने में तत्पर रहते हैं। हेगल इस अजीब क्रिया को एक उदाहरण से स्पष्ट करता है।

भवन बनाने में पहला पग उसका रंग-रूप निश्चित करना है। इसके बाद आवश्यक सामग्री की आवश्यकता होती है। सामग्री के प्रयोग के लिए प्राकृतिक शक्तियों को बर्तना पड़ता है। अग्नि लोहे को पिघलाती है; वायु अग्नि को प्रचंड करती है; पानी लकड़ों काटने के लिए यन्त्र के पहियों को चलाता है। जब भवन बनता है, तो वायु जिसने इसके बनाने में सहायता दी थी, भवन में घुसने नहीं पाती; वर्षा भी बाहर रोक दी जाती है, और अग्नि के आनमन से बचने का भी उपाय होता है। इसी तरह, मानव प्रकृति के उद्देग अपने आप को तुष्ट करते हैं; संघर्ष होता है; और इसके फलस्वरूप, उद्देग अपने विरुद्ध ही न्याय और व्यवस्था को स्थापित कर देते हैं।

आत्मा सिद्धि के लिए महापुरुषों का विवेक प्रयोग करती है। वे लोग उन्नति के लिए काम करते हैं; अपने वैयक्तिक हितों के लिए नहीं। वे न अपने मुख के लिए यत्न करते हैं, न उन्हें यह मुख मिलता है। सिकन्दर की तरह वे शीघ्र चल रहे हैं; जूलियस सीज़र की तरह मार डाले जाते हैं; नेपोलियन की तरह देश-निकाले के बाद कैद किये जाते हैं। परन्तु जिस काम के वे योग्य थे, वह काम आत्मा उनसे ले लेती है।

जो कुछ बाहर बड़े पैमाने पर समाज में होता है, वही छोटे पैमाने पर व्यक्ति में होता है। बन्धा निर्दोष होता है और हम उसकी निर्दोषता की प्रशंसा करते हैं; परन्तु इस निर्दोषता और सदाचार में बहुत बड़ा अन्तर है। दोषन के आने पर यह निर्दोषता भंग होने लगती है और व्यक्ति को अपनी शक्ति की जांच करने का अवसर मिलता है। उसे अपने विरुद्ध लड़ना पड़ता है। इस युद्ध में चित्रपट होता ही सदाचार है; इसमें पड़ने से पहले तो मनुष्य पशु-स्तर पर ही था। नैतिक उत्थान में पक्ष, विपक्ष और समन्वय निर्दोषता, पतन और वृत्त के रूप में व्यक्त होते हैं।

उन्नति की यात्रा में आत्मा अन्त में राष्ट्र का रूप ग्रहण करती है। राष्ट्र नैतिक तथ्य है। किसी राष्ट्र की स्थिति को समझने के लिए हमें देखना होता है कि उसमें स्वाधीनता की स्थिति क्या है। जैसा ऊपर कह चुके हैं, स्वाधीनता ही आत्मा का सार है।

हेगल मानव जाति के इतिहास में तीन प्रमुख युग देखता है। पहले युग में स्वाधीनता का पूर्ण अभाव न था, परन्तु वह केवल एक मनुष्य में केन्द्रित थी। पूर्व के देशों में यह स्थिति थी : यहाँ केवल राजा स्वाधीन था; अन्य सभी पराधीन थे। दूसरी मंजिल में, कुछ लोग स्वाधीन थे। यह स्थिति यूनान और रोम में थी। यूनान के राज्यों में प्रजातन्त्र राज्य था। नागरिक इकट्ठे होकर निर्णय कर लेते थे, परन्तु नगरों में रहनेवाले सभी 'नागरिक' न थे। स्वाधीन नागरिकों के साथ उनसे अधिक संख्या में दास भी मौजूद थे। स्त्रियाँ और उच्च दो वर्गों के अतिरिक्त अन्य वर्गों के पुरुष भी नागरिकता के अधिकार में वंचित थे। तीसरी मंजिल में, स्वाधीनता का अधिकार सबके लिए है। ऐसी व्यापक स्वाधीनता का उज्ज्वल उदाहरण प्रसिया में मिलता है। हेगल ने अपने मिडान्त की बाबत कहा कि वह दार्शनिक विवेचन में अन्तिम शब्द है; प्रसिया के शासन की बाबत कहा कि वह राजनीतिक उपरति की पराकाष्ठा है। अपनी बुद्धि की बाबत तो बहुतेरे लोग ऐसा ही समझते हैं; परन्तु अपन समय के प्रसिया की बाबत जो दावा हेगल ने किया, वह उसकी देशभक्ति थी या शासन-भक्ति ही थी ?

यह तो स्पष्ट है कि हेगल ऐसा कहते हुए अपने मिडान्त के मौलिक पक्ष को भूल गया। हेगल का मत था कि—गति वही शक्ति नहीं; यह निरन्तर जारी रहती है। जब 'पक्ष' और 'विपक्ष' के योग में 'समन्वय' प्रकट होता है तो वह समन्वय एक नया पक्ष बन जाता है। चूँकि यह सब कुछ विवेक के नेतृत्व में होता है, कोई स्थिति अनावश्यक नहीं होती। दूसरी ओर किसी स्थिति का अधिकार नहीं होता कि वह केरा डाले रहे। जब इसका काम पूरा हो जाता है तो इसके टिके रहने का कोई अर्थ नहीं। बुराई वह भलाई है जो, अपना समय बीतने पर, खल नहीं देती। हेगल किसी विशेष स्थिति की बाबत यह नहीं बताता, न कोई ओर निर्दिष्ट करता है, कि कब उसका समय बीत चुकता है। जीवन में गपने होता रहता है। एक दल वर्तमान स्थिति को कायम रखना चाहता है; दूसरा इसे नमाना करके नयी स्थिति कायम करना चाहता है। दोनों यह मानते हैं कि

कोई स्थिति ऐसी नहीं, जिसमें कभी भी परिवर्तन की आवश्यकता न होगी। एक दल कहता है कि परिवर्तन का समय आ गया है; दूसरा कहता है, अभी नहीं आया। हेगल के सिद्धान्त को दोनों दलों ने अपना सहारा बनाया। क्रान्तिकारियों ने कहा—हेगल कहता है कि परिवर्तन जीवन का सार है, पूँजीवाद का समय बीन चुका है—अब इसे टहरा रहना नहीं चाहिये।' रूस का ज़ार और उसके भक्त कहते थे—हेगल कहता है कि मानव की उन्नति में हर एक स्थिति काम की चीज है; जो कुछ विद्यमान है, उसका मूल्य है, नहीं तो इसका आविर्भाव हो न होता।'

दूर क्यों जायें, निकट भी उदाहरण मिलते हैं। भारत में स्वाधीनता के लिए संघर्ष हुआ। अंग्रेज कहते थे—'स्वाधीनता तुम्हारा अधिकार है, तुम्हें मिलेगी; परन्तु इसका समय तो आने दो'; भारतीय कहते थे—'वह समय तो कबका गुज़र चुका है।' युवकों में अनुशासन की कमी का हर ओर वर्णन होता है। नवयौवन और यौवन के बीच के ५-६ वर्ष विशेष महत्त्व के होते हैं। नवयुवक समझता है, समय आ गया है कि मैं अपना धामन अपने हाथ में रूँ; उसके माता पिता और अध्यापक स्थाल करते हैं कि काल उतनी तेज़ी से नहीं चलता, जितनी तेज़ी से चलता उसे दिखाई देता है।

## ५. भाव, अभाव और अस्तित्व

भाव और अभाव का विवाद प्राचीन यूनान में एक प्रमुख विवाद था। यह विवाद परिवर्तन के साथ संबद्ध है, और 'एक और अनेक', 'स्थिरता और अस्थिरता' को भी अपना विषय बनाता है।

पार्मेनिडीस ने देखा कि सारे पदार्थ निरन्तर परिवर्तन में हैं। जो कुछ अस्थिर हो, उसका यथार्थ ज्ञान संभव नहीं। उसने सत् को जो व्यापक अस्थिरता के नीचे स्थिर है, जानना चाहा। उसका मौलिक विचार यह था कि अभाव से भाव की उत्पत्ति नहीं हो सकती। सत्ता के लिए भूत, वर्तमान और भविष्य का भेद नहीं; यह अनादि और अनन्त है। इसका विच्छेद भी नहीं हो सकता, क्योंकि इसके अतिरिक्त इसे तोड़नेवाला कुछ है ही नहीं। इसे 'यह' या 'वह' भी नहीं कह सकते; इसका एकमात्र गुण इसका होना है। इसी विचार के अनुसार, परिवर्तन के अस्तित्व में इनकार किया गया। तीर क मे ख नक जाता नहीं; क ओर स के बीच अगणित स्थानों पर स्थित होता है।

इसके विरुद्ध हिरेक्लिटस ने कहा कि सारी सत्ता परिवर्तन में ही है : स्थिरता हमारी कल्पना है। मनुष्य का शरीर स्थिर दीखता है, परन्तु इसके पटकों में कुछ प्रति क्षण विनष्ट होते हैं और कुछ नये उसका भाग बनते हैं। इन पटकों में भी स्थिरता नहीं; हर एक में निरन्तर परिवर्तन हो रहा है। प्रत्येक वस्तु भाव और अभाव का मेल है; इसके अस्तित्व का अर्थ ही यह है कि यह एक साथ 'है' और 'नहीं' है।

हेगल ने कहा कि भाव में ही अभाव विद्यमान है; पहले अभ्यस्त होता है; पीछे व्यस्त हो जाता है। फिर इनके पुनः मिलाप से पदार्थों का अस्तित्व बनता है। हेगल ने अपने सूत्र के प्रयोग से इस पुराने विवाद को समाप्त किया।

## पन्द्रहवाँ परिच्छेद

### शापनहावर और नीत्सो

प्लेटो और अरस्तू के साथ एपेन्ड को प्रतिष्ठा ममाप्त हो गयी। काट और हेगल ने जर्मनी को जिन उंचाइयों तक पहुँचा दिया, वह उनके पीछे उन उंचाइयों पर स्थिर नहीं रह सकी। वर्तमान अध्याय में हम शापनहावर और नीत्सो का वर्णन करेंगे। ये काट और हेगल की कोटि के विचारक न थे, परन्तु ये भी मानव विचारा पर अपनी छाप लगा गये हैं।

अन्य विचारकों की तरह काट और हेगल दोनों ने दार्शनिक विवेचन में बुद्धि को महत्व का स्थान दिया था। काट के विचारानुसार, मरत्य-ज्ञान बुद्धि के प्रयोग से ही प्राप्त होता है; हेगल के अनुसार विवेक सत्ता का तत्त्व है। 'जो कुछ विवेकमय है, वह वास्तविक है, जो कुछ वास्तविक है वह विवेकमय है।' शापनहावर और नीत्सो दोनों ने महत्व का स्थान बुद्धि को नहीं, अपितु प्रयत्न और क्षमि को दिया। इन दोनों में भी भेद था, जिसे हम अभी देखेंगे।

### (१) शापनहावर

#### १. व्यक्तित्व

आर्थर शापनहावर (१७८८-१८६०) डैनज़िग में पैदा हुआ। उसका पिता एक सफल व्यापारी था और माता एक योग्य लेखिका थी। यौवन में उसने अपने कुछ मित्रों के साथ पर्याप्त समय इंग्लैण्ड और फ्रांस में गुजारा और दोनों देशों की भाषाओं तथा साहित्य में अच्छी योग्यता प्राप्त कर ली। १८०९ में वह गार्टिंगन विद्वत्विद्यालय में दाखिल हुआ और उसने अपने प्रोफेसर के परामर्श पर प्लेटो तथा काट पर अपना ध्यान केन्द्रित कर दिया। १८११ में वह बर्लिन में प्रोफेटर के पास पहुँचा, परन्तु उसकी शिक्षा से सन्तुष्ट न हुआ। १८१३ में जेना

विश्वविद्यालय से एक निबन्ध के आधार पर डाक्टर की उपाधि प्राप्त की। इसके बाद कुछ समय के लिए बेमर में गेटे के पास रहा। यहीं उसने वेदान्त का भी कुछ अध्ययन किया और भारतीय विचारों का प्रशमक बन गया। बाद में तो वह सोने से पहले, उपनिषदों का कुछ पाठ किया करता था।

१८१४ से १८१८ तक ड्रेसडन में रहा और वहीं उसने अपनी पुस्तक 'विश्व प्रयत्न और विचार के रूप में' लिखी। प्रकाशक की हस्तलिपि के साथ एक पत्र भेजा, जिसमें लिखा कि जब कोई पुरुष कोई बड़ी पुस्तक लिखता है, तो जनता के स्वागत और आलोचकों के प्रतिकूल आलोचन की इतनी ही परवाह करता है, जितनी स्वस्थ-चित्त मनुष्य पागलखाने में पापलों के कटु वचनों की करता है। १५ वर्ष के बाद प्रकाशक ने उसे लिखा कि पुस्तकों का बड़ा भाग रद्दी में बेच दिया गया है।

बर्लिन में उसे प्राइवेट अध्यापक का पद यूनिवर्सिटी में मिला, परन्तु यह जल्दी ही जाता रहा। वह हेगल को मुड़ समझता था और हेगल जर्मनी के दार्शनिक आकाश पर छाया हुआ था। १८३१ में बर्लिन में हँजा पड़ा; और हेगल और शापनहावर दोनों वहीं में चले गये। हेगल तो लौट आया और हँजा का शिकार हो गया; शापनहावर ने जीवन के छेप २९ वर्ष फ्रैंकफर्ट के एक होटल में ध्वनीन किये। वहाँ सफेद रंग का एक कुत्ता उसका अकेला बन्धु था। शापनहावर ने उसे 'आत्मा' का नाम दिया था; कुछ लोग उसे 'छोटा शापनहावर' कहते थे। वहाँ कुछ और पुस्तकें लिखीं, और लोगों ने अनुभव किया कि उन्होंने एक बड़े दार्शनिक को पहचाना न था। १८६० में एक श्राव: मेविका ने उसे काटो दी; उसने पी। एक घंटे के बाद सेबिका ने देखा कि शापनहावर कुर्सी पर बैठा है, परन्तु वह मृत शापनहावर था। यह मृत्यु उनकी जाधा के अनुकूल थी।

## २. शापनहावर का दृष्टिकोण

शापनहावर के कमरे में दो प्रतिमाएँ थी—एक काट की, दूसरी गीतन बुड़ की। बिगुड विवेचन में वह काट के प्रभाव में था; जीवन के मूल्य की बात उसका दृष्टिकोण बुड़ के दृष्टिकोण से मिलता था। शापनहावर नवीन काट का सबसे बड़ा अभद्रवादी समझा जाता है। लाइबनिज़ ने कहा था कि 'विद्यमान



दुनिया अच्छी से अच्छी संभव दुनिया है।' शापनहावर को इसमें बुराई के अतिरिक्त कुछ दिखाई नहीं दिया। आम स्थिति पर मनन भी इस नतीजे पर पहुँचने का कारण हुआ होगा, परन्तु प्रमुख कारण तो उनकी अपनी स्थिति थी। वह १७ वर्ष का था कि उसका पिता नहर में गिर पड़ा और तुरन्त डूब गया। आम ग्याल यह था कि उसने अपनी इच्छा से अपनी पत्नी को विधवा बना दिया। नयी विधवा सुन्दर और शोकीन युवती थी। यह बेमर में रहने लगी गयी। वही भोगविलास के सारे सामान मौजूद थे। माँ और बेटा दोनों एक दूसरे में घुणा करते थे। शापनहावर ने एक बार उससे मिलने की इच्छा की तो उसने लिखा—'मैं तुम्हारे कुशल का समाचार तो सुनना चाहती हूँ, परन्तु अपनी आँखों से देखना नहीं चाहती। तुम जसह्य हो, मत आओ।' २४ वर्ष माता और पुत्र एक दूसरे से न मिले। माता तब मर गयी परन्तु बेटे के जीवन का कड़ुआपन बना रहा। इस तबूँ के बाद शापनहावर के लिए संभव ही न था कि वह विवाह की वास्तव शोषता। उसने २९ वर्ष एक होटल में बिता दिये। यह तब परेल् जीवन की शालय थी। बाहर की दुनिया में भी स्थिति ऐसी ही थी। वह मनसता था कि पाठ और उसके बीच कोई दार्शनिक नहीं हुआ, किन्ती विश्वविद्यालय में उसके लिए स्थान न था और उसकी प्रमुख पुस्तक रही के भाव बेची गयी। जब अन्त में उसे सम्मान प्राप्त हुआ तो बुढ़ापे ने उसका रक्त मर्द कर दिया था। ऐसे पुरख के लिए अनद्वपादी होना स्वभाविक ही था।

## १. 'विश्व विचारक के रूप में'

शिव के रूप की वास्तव, प्रकृतिवाद और अध्यात्मवाद में दृष्टिकोण का मौलिक भेद है। प्रकृतिवाद के अनुसार जब प्रकृति में शक्ति है कि अपने परि-वर्तन में जीवन और चेतना को पैदा कर दे। अध्यात्मवाद के अनुसार प्रकृति मानव विचारों के अतिरिक्त कुछ है ही नहीं, यह किन्ती अन्य वस्तु को पैदा क्या करेगी? शापनहावर अध्यात्मवाद का समर्थक है। प्रकृतिवाद कहता है—'प्रकृति पर विनियन करो, तुम्हें इनमें चेतना की शक्तियाँ दिखाई देगी।' शापनहावर कहता है—'यहाँ विनियन ही पढ़ने ही आ गया है; पीछे व्यक्त होने का प्रश्न ही नहीं उठता।'

प्रकृति का उत्पन्न कर्तृत्व में है। किन्ती प्राकृत पदार्थ के अस्तित्व का अर्थ यही है कि वह दूसरे पदार्थों पर प्रभाव डालता है और दूसरे पदार्थ उस पर प्रभाव

डालने है। काट ने कहा था—‘प्रकृति वह वस्तु है जो अवकाश में स्थान-परिवर्तन कर सकती है।’ स्थान-परिवर्तन या गति काल में हो सकती है—यह दंग और काल का संयोग ही है। गति ज्ञान का विषय है। ज्ञाता के बिना ज्ञेय का चिन्तन ही नहीं हो सकता। प्रकृति के मुकाबिल, आन्तरिक दुनिया में बुद्धि है, जिसकी अनेकी प्रश्रिया कर्तृत्व को जानना है। इन्द्रियों को गुणों का बोध होता है; इन बोधों का संवेदन कहने है। बुद्धि इन बोधों को मिलाकर वस्तु-ज्ञान देती है; इसे प्रत्यक्ष-कारण कहने है। स्मरण और कल्पना भी बुद्धि की प्रियाएँ हैं। पशु स्तर पर इनकी संभावना है। मनुष्य की बुद्धि विवेचन भी कर सकती है।

प्राकृत पदार्थों में एक पदार्थ—हमारा शरीर—ऐसा है, जिसका ज्ञान स्पष्ट होता है; अन्य पदार्थों का ज्ञान शरीर के निजी अंग के प्रयोग पर निर्भर होता है। अन्य पदार्थों को हम देखने, छूने पर जान सकते हैं; अपने शरीर की बाह्य जानने के लिए किसी बाहरी सहायता की आवश्यकता नहीं होती।

कारण-कार्य संबंध प्रकटनों में होता है। ज्ञान में ज्ञाता और ज्ञान के विषय युक्त होते हैं। प्रकृतिवाद दोनों को अलग करता है, और प्रकृति से सब कुछ निकालता है; फीसटे दोनों को अलग करके, सब कुछ ज्ञाता में निकालता है। सन्देहवाद इन दोनों के भेद का लाभ उठाकर ज्ञान की संभावना में ही इनकार करता है। असन्दिग्ध तथ्य तो ज्ञान या विचार है, और यही दुनिया है।

#### ४. विश्व प्रयत्न के रूप में

शापनहावर की सम्प्रति में बुद्धि का सार भी प्रयत्न में है। मनोविज्ञान में प्रयत्न का अर्थ ऐसा उद्योग है जो किसी निश्चित प्रयोजन की सिद्धि के लिए किया जाता है। शापनहावर संकल्प के अतिरिक्त अन्य प्रियाओं को भी इसके अन्तर्गत ले आता है। मनुष्य में यह प्रिया इच्छापूर्ति के लिए भी होती है; पशु अंगों से आकृष्ट नहीं होते, प्राकृत प्रवृत्तियों से धकेले जाते हैं। वनस्पति की हालत में ये प्रवृत्तियाँ भी नहीं होतीं; वह आघात होने पर उपयोगी प्रश्रिया कर देती है। जड़ प्रकृति में हम शक्ति को ताप, प्रकाश, आकर्षण, विजली आदि अनेक रूपों में देखते हैं। कुछ वैज्ञानिक कहते हैं कि प्रयत्न भी एक प्रकार की शक्ति है; शापनहावर कहता है कि प्राकृतिक शक्ति भी अचेतन प्रयत्न है।

प्रयत्न चेतन और अचेतन है। चेतन प्रयत्न में भी विवेक-विहीनता प्रमुख है। व्यापक प्रयत्न नेत्रहीन शक्ति है। सबसे ऊँचे स्तर पर यह मनुष्य के मकल्प में व्यस्त होती है। अन्धी शक्ति से जो कुछ व्यापक की जा सकती थी, वही इसकी रिया में हर ओर दिखाई देता है। मनुष्यों में बुद्धिमान् पहले भी इनेगिने थे, अब भी इनेगिने हैं। जो कुछ वे पहले कहते थे, वही अब भी कहते हैं। बहुसंख्या पहलू की तरह अब भी मूर्खों की है, और पहले की तरह अब भी वे अन्ध को दान नहीं मुक्त। जिन वस्तुओं की कोई कीमत नहीं, उनके पीछे पागलों की तरह लगे हैं।

व्यापक शक्ति तो एक ही है, यह थोड़े काल के लिए यहाँ और वहाँ, इस रूप में और उस रूप में, व्यक्त होती है और फिर लुप्त होती है। मनुष्य अज्ञान में व्यन्नि के पैदा होने पर बाजे बजाते हैं; उसकी मृत्यु पर रोते हैं। दोनों प्रकार का व्यवहार मूर्खता है। सर्वोत्तम गति तो यह है कि आने जाने का झगडा ही उठ जाय।

#### ५. घापनहावर का अभद्रवाद

जीवन में अनेक ग्लेश हैं; बुद्ध ने ठीक कहा था कि जीवन दुःखमय ही है। जग दुःख में होता है; मृत्यु दुःख में होती है, और बीच में जीवन दुःख में गुजरता है। सब लोग भट्ठी में पड़े हैं, भेद इतना ही है कि कोई मध्य में भुना जा रहा है, कोई किनारे के निकट पक रहा है।

कई पश्चिमी विचारकों को कुछ आश्चर्य होता है कि प्राचीन भारत में स्वर्ग का चित्र तो खींचा गया था, नरक की वास्तव विवेचन नहीं हुआ। घापनहावर ने इन स्थिति का एक सरल समाधान देखा। वह कहता है कि पुगने हिन्दू इस दुनिया को ही नरक के रूप में देखते थे, किसी अन्य नरक की कल्पना काहे को करते? वह उपनिषदों को इसलिए पसन्द करता था कि वे भी अनद्रवाद का नमर्शन करते हैं। बुद्ध ने जीवन का मर्म समझा था। जैसा हम वह चुके हैं, शट और बुद्ध की प्रतिमाएँ घापनहावर के कमरे की सोभा थीं।

जीवन बुरा है; हमने चिपटे रहने की इच्छा इससे भी बुरी है। जो कुछ हम प्राप्त कर सकते हैं, उससे बहुत अधिक प्राप्त करना चाहते हैं। जब कुछ प्राप्त होता है तो हम उससे उकताने लगते हैं और किसी अन्य वस्तु के पीछे भटकने लगते हैं; सारा जीवन दुःख और उकताने में बीत जाता है। बुद्ध मोक्ष

तो है, परन्तु नेत्रहीन प्रयत्न उसकी चलने नहीं देता। बुद्धि की मारें तो कड़ूए तजुबों से सीख कर क्लेश को स्थायी न बनायें; परन्तु प्रवृत्ति ऐसा करने नहीं देती। कुदरत यौवन में स्त्री को आकर्षण दे देती है और पुरुष को बुद्धि पर परदा डाल देती है। चल देने से पहले, मनुष्य अन्य मनुष्यों को पैदा कर देता है।

आत्महत्या को कुछ लोग रोग का इलाज समझते हैं, परन्तु जितना समय दो आत्महत्याओं के बीच गुजरता है, उतने में सहस्रों की बुद्धि हो जाती है। बुद्ध ने ठीक समझा था कि जीवन का उद्देश्य निर्वाण या जीवन की निराला समाप्ति है। इसका एक मात्र उपाय यह है कि मन्तानोत्पत्ति बन्द हो जाय।

जब तक बुद्धि अन्धे प्रयत्न के मुकाबले में अक्षस्त है, जीवन-व्यापार में हम क्या कर सकते हैं ?

शापनहावर के विचार में साधारण स्तर पर नीति का आदेश यही है कि जहाँ तक बन पड़े, दुष्ट की मात्रा को कम करने का यत्न करें। ऊँचे स्तर पर, सर्वोत्तम भावना यह है कि जीवन की इच्छा ही न रहे।

मैपावी पुरुष का चिह्न यही होता है कि उसमें इच्छाएँ बहुत निर्बल होती हैं और मनन प्रबल होता है।

शापनहावर ने कहा है कि मनुष्य को योग्यता माता से प्राप्त होती है और धरित्र पिता से प्राप्त होता है। उसकी माता समझती थी कि उसकी बुद्धि का बहुत घोंघा अंग उसके पुत्र को पहुँचा, शापनहावर ने एक बार उसे कहा कि कोई उसे याद करेगा, तो आर्चन की माता होने के कारण ही करेगा। पिता की व्यावहारिक गूँझ-बूँझ का पर्याप्त अंग उसे मिला। जो मूर्खता उसे पिता से मिली थी, उसके उचित प्रयोग में उसने ५५ वर्ष निश्चिन्त गुजार दिये। यह कहता था कि जीवन की कोई कोमल नहीं। मन्त्रवत् यह धारणा साधारण मनुष्यों के सम्बन्ध में थी और तो सोने समझ लिये के नीचे विस्तृत एग लेना था और नाई के उम्नरे को उसने कभी मरदन के निरुद्ध पहुँचने नहीं दिया।

## २. नोट्स

### १. व्यक्तित्व

रैडिकल नीत्य (१८८८-१९००) प्रसिद्धा के नगर राइन में पैदा हुआ। उसका जन्म प्रसिद्धा के राजा रैडिक विनियम के सम्बन्ध में हुआ। पिता ने राय-

भक्ति के प्रभाव में नये बालक का नाम फ्रेड्रिक रखा। नीत्से कहता है कि नाम के इस चुनाव का एक लाभ उसे अवश्य हुआ, बाल्यावस्था समाप्त होने तक, उसका जन्मदिन भी देश भर में समारोह से मनाया जाता रहा। उसका पिता पादरी था। नीत्से अभी ७ वर्ष का था, जब उसके पिता का देहान्त हो गया। उसे पिता से भरा, निर्दल रोगी शरीर मिला। उसकी अवस्था एक ऐसे टोले की सी थी, जिस के अन्दर 'लावा' (संतप्त द्रव) भरा हो और चबल अवस्था में हो। उसके अशान्त, व्याकुल, और सबल मन के लिए, उमका निर्वल और रोगी शरीर उचित निवास-स्थान न था।

१८ वर्ष की उम्र में नीत्से के विचारों में एक बड़ा परिवर्तन हुआ, ईसाइयत में उसका विश्वास उठ गया। १८६५ में उसे शापनहावर की पुस्तक का ज्ञान हुआ, और उसने इसे ध्यान और थढ़ा से पढ़ा।

वह भी अभद्रवादी बना, परन्तु थोड़े समय के बाद ही उसके विचार बदल गये। २१ वर्ष की उम्र में वह अनिवार्य भरती में ले लिया गया परन्तु थोड़े में फिर पढ़ने पर सेना से अलग कर दिया गया। उसने विश्वविद्यालय में उच्च शिक्षा समाप्त की और २५ वर्ष की उम्र में ही बाल विश्वविद्यालय में प्राचीन भाषाविज्ञान का प्रोफेसर नियुक्त हुआ। १८७२ में उसने अपनी पहली पुस्तक 'शोकप्रधान नाटक का जन्म' लिखी। प्राचीन यूनान की द्वेजिडी में एक ख्याल प्रधान है—नायक पर दैवी मुसीबतें आती हैं, परन्तु वह गिरता नहीं, माहम से उन्हें सहता है। नीत्से का अपना जीवन एक शोकप्रधान नाटक था, और जैसा हम देखेंगे, ऐसे नाटक का नायक ही उसकी दृष्टि में आदर्श मनुष्य था। १८७० में काम और जर्मनी में युद्ध होने लगा और नीत्से ने अपने आप को सैनिक सेवा के लिए पेश कर दिया। अल्पदृष्टि होने के कारण उसे घायलों की सेवा का काम दिया गया। वह यह भी न कर सका और निराश हो विश्वविद्यालय में लौट आया। उसके चबल मन ने उसे १० वर्ष के काम के बाद अध्यापक पद छोड़ने पर मजबूर कर दिया। इसके अन्तर १० वर्ष तक उसने लेखक का काम किया। किस विषय पर लिखता? उसकी मानसिक चंचलता निश्चय करने-वाली थी। उसने कला पर लिखा, फिर मनोविज्ञान पर, फिर नीति पर, फिर राजनीति पर। चालीस वर्ष की उम्र में उसने अपनी प्रमुख पुस्तक 'जस्तुस्त के रूप' लिखी। स्वयं उसका ख्याल था कि जो कुछ भी काम की बातें प्राचीन

पुस्तकों में पायी जाती है, उन सब से ज़रतुस्त का एक प्रवचन अधिक मूल्य का है। लोगों की राय का पता इस बात में लगता है कि पुस्तक की ४० प्रतिमाँ बिकी, ७ भेंट की गयी, १ की स्वीकृति हुई, और किसी ने प्रशंसा न की। १८९० में लोगों को इसके महत्व का ज्ञान हुआ, पर उस समय नीत्शे के अन्तिम १० वर्षों का पागलपन आरंभ हो चुका था। इस पुस्तक ने जर्मनी में क्षत्रियत्व की भावना सब हृदयों में भर दी। जर्मनी को पहले महायुद्ध में धकेलने का एक कारण 'ज़रतुस्त' भी था।

पहले वह पागलखाने में भेजा गया। फिर उसकी बहिन और बूढ़ी माता ने उसकी देखभाल की। १९०० में उसका देहान्त हुआ। अपनी योग्यता के लिए इतनी बड़ी कीमत दायद ही किसी और को देनी पड़ी हो।

## २. नीत्शे का दृष्टिकोण

नीत्शे का चंचल मन असन्तुष्ट था। असन्तोष का एक कारण तो उसका अपना जीवन ही था; परन्तु यूरोप की स्थिति भी एक बड़ा कारण थी। घापनहार ने भी अनुभव किया था कि स्थिति भयावनी है, परन्तु उसे ऐसा प्रतीत हुआ कि इसका सुधार हो नहीं सकता। जहाँ मरम्मत न हो सके, वहाँ मिराना ही पड़ता है। अभद्रवाद ने उसे निर्माण की गोद में धकेल दिया था। नीत्शे भी उचर मुका, परन्तु शीघ्र ही सँभल गया। उसने कहा—'स्थिति भयावनी है, परन्तु इसका सुधार संभव है। आवश्यकता इस बात की है कि अनुचित दृष्टिकोण त्याग कर उचित दृष्टिकोण अपनाया जाय। दर्शन और धर्म दोनों ने इस लोक को अपमानित कर दिया है—धर्म परलोक की वास्तव कहना रहता है और दर्शन स्वयं-मत् और प्रकृतियों के भेद पर जोर देता है। यह लोक ही हमारी श्रद्धा का पात्र है। हमें मृत्यु के लिए नहीं, जीवन के लिए प्रयत्न करना चाहिये; और निराशावादी नहीं, अपितु आशावादी बनना चाहिये। यूरोप का सब से बड़ा सतरा 'नवीन बौद्ध मत' है।

वर्तमान स्थिति के लिए ईसाई धर्म सबसे अधिक उत्तरदायी है। अपने नम्रता, संवेदन आदि की शक्ति, माहृत आदि गुणों से जँचा पद देकर इस लोक में मरने की भावना को समाप्त सा ही कर दिया है। लोकवाद और इसके साथ शक्ति की पूजा को फिर इनका उचित स्थान मिलना चाहिये। यह कैसे हो सकता है?

### ३. स्वामी-नीति और दास-नीति

मगज स्वभाव से ही दो वर्गों में बंटा होता है—उच्च वर्ग और निम्न वर्ग। इन वर्गों का सम्बन्ध रेलगाड़ी के इंजन और डब्बों के सम्बन्ध से मिलता-जुलता है। उच्चवर्ग अल्पसंख्या में होते हैं; निम्नवर्ग बहुसंख्या में होते हैं। उच्चवर्ग का काम शासन करना है; जनता इस शासन में चलती है। यह व्यवस्था चिर काल तक जारी रही। तब पतन का आरम्भ हुआ। यहूदियों ने इसे आरम्भ किया और ईसाई मत ने, जो बर्मी थी, उसे पूरा कर दिया। मानव जाति में जो प्राकृत भेद हैं उन्हें अस्वीकार किया गया और इस सिद्धान्त का प्रसार होने लगा कि सब मनुष्य बराबर हैं और जो नैतिक नियम एक पर लागू है, वही दूसरे पर भी लागू है। राजनीति में यह विचार जनतन्त्रवाद के रूप में प्रकट हुआ। बहुसंख्या मतां मूलों और निर्बंधों की होती है। जहाँ सम्मतियों को गिनना ही हो, उनको मीलना न हो, वहाँ अनिवार्य रूप से निर्बंधों और अयोग्यों का शासन होगा। मानव नीति के इतिहास में सबसे बड़ी आपत्ति यह हुई कि स्वामी-नीति के स्थान में दास-नीति प्रभावशाली हो गयी। अब आवश्यकता यह है कि फिर स्वामी-नीति को उसका उचित स्थान दिया जाय। यह कैसे हो सकता है? इस प्रश्न का उत्तर नीति ने धरतुस्त के मुल में ढाला है।

### ४. 'धरतुस्त के कथन'

पुस्तक के चार भाग हैं, और उनमें ८० प्रवचन हैं। पहला प्रवचन यों आरम्भ होता है—

‘मैं तुम्हें आत्मा के तीन परिवर्तनों की यावत बताता हूँ—किस तरह आत्मा ऊँट बनती है, किस तरह ऊँट घोर बनता है, और अन्त में किस तरह घोर मनुष्य का रूप बनता है।

आत्मा के लिए अनेक भारी बोत है—बलवान् आत्मा के लिए जो बोत उठाने की योग्यता रखती है, जोर श्रद्धावान् है। इसी शक्ति भारी और अनि भागों बोतों की माँग करती है।

बोत उठानेवाली आत्मा पूछती है—‘कौनसी वस्तु भारी है?’ और ऊँट को नीति घुटने टेक कर चाहती है कि उसे अच्छी तरह लाद दिया जाय।...

पुस्तकों में पायी जाती हैं, उन सब ने ज़रतुस्त का एक प्रवचन अधिक मूल्य का है। लोगों की राय का पता इस बात से लगता है कि पुस्तक को ४० प्रतिशत बिक्री, ७ भेंट की गयी, १ की स्वीकृति हुई, और किमी ने प्रशंसा न की। १८९० में लोगों को इसके महत्व का ज्ञान हुआ, पर उन समय नीत्से के अन्तिम १० वर्षों का पागलपन आरंभ हो चुका था। इस पुस्तक ने जर्मनी में धर्मियत्व की भावना सब हृदयों में भर दी। जर्मनी को पहले महायुद्ध में धकेलने का एक कारण 'ज़रतुस्त' भी था।

पहले वह पागलखाने में भेजा गया। फिर उसकी वहिन और बूढ़ी माता ने उसकी देखभाल की। १९०० में उसका देहान्त हुआ। अपनी योग्यता के लिए इतनी बड़ी कीमत ज़ायद ही किमी और को देनी पड़ी हो।

## २. नीत्से का दृष्टिकोण

नीत्से का बचल मन असन्तुष्ट था। अस्तौप का एक कारण तो उसका अपना जीवन ही था; परन्तु यूरोप की स्थिति भी एक बड़ा कारण थी। घापनहार ने भी अनुभव किया था कि स्थिति भयावनी है, परन्तु उसे ऐसा प्रतीत हुआ कि इसका सुधार हो नहीं सकता। जहाँ मरम्मत न हो सके, वहाँ गिराना ही पड़ता है। अभद्रवाद ने उसे निर्वाण की गंध में धकेल दिया था। नीत्से भी उधर मुका, परन्तु शीघ्र ही सँभल गया। उसने कहा—'स्थिति भयावनी है, परन्तु इसका सुधार संभव है। आवश्यकता इस बात की है कि अनुचित दृष्टिकोण त्याग कर उचित दृष्टिकोण अपनाया जाय। दर्शन और धर्म दोनों ने इस लोक को अपमानित कर दिया है—धर्म परलोक की वास्तव कहना रहता है और दर्शन स्वयं-सत् और प्रकटनों के भेद पर जोर देता है। यह लोक ही हमारी धृष्टता का पात्र है। हमें मृत्यु के लिए नहीं, जीवन के लिए प्रयत्न करना चाहिये, और निराशावादी नहीं, अपितु भाग्यवादी बनना चाहिये। यूरोप का सबसे बड़ा खतरा 'नवीन बौद्ध मत' है।

वर्तमान स्थिति के लिए ईसाई धर्म सबसे अधिक उत्तरदायी है। इसने नम्रता, संवेदन आदि की शक्ति, साहस आदि गुणों से ऊँचा पद देकर इस लोक में वृद्धि की भावना को समाप्त सा ही कर दिया है। लोकवाद और इसके साथ शक्ति की पूजा को फिर इनका उचित स्थान मिलना चाहिये। यह कैसे हो सकता है?



## ३. स्वामी-नीति और दास-नीति

समाज स्वभाव से ही दो वर्गों में बँटा होता है— उच्च वर्ग और निम्न वर्ग । इन वर्गों का सम्बन्ध रेतगाड़ी के इंजन और डब्बों के सम्बन्ध से मिलता-जुलता है । उच्चवर्ग अल्पसंख्या में होते हैं; निम्नवर्ग बहुसंख्या में होते हैं । उच्चवर्ग का काम शासन करना है; जनता इस शासन में चल्ती है । यह व्यवस्था चिर काल तक जारी रही । तब पतन का आरम्भ हुआ । यहूदियों ने इसे आरम्भ किया और ईसाई मत ने, जो कभी भी, उसे पूरा कर दिया । मानव जाति में जो प्राकृत भेद है उन्हें अस्वीकार किया गया और इस सिद्धान्त का प्रसार होने लगा कि सब मनुष्य बराबर हैं और जो नैतिक नियम एक पर लागू है, वही दूसरों पर भी लागू है । राजनीति में यह विचार जनतन्त्रवाद के रूप में प्रकट हुआ । बहुसंख्या सदा मूर्खों और निर्बलों की होती है । जहाँ सम्मतियों को गिनना ही हो, उनको लीलना न हो, वहाँ अनिवार्य रूप में निर्बलों और अयोग्यों का शासन होगा । मानव जाति के इतिहास में सबसे बड़ी आपत्ति यह हुई कि स्वामी-नीति के स्थान में दास-नीति प्रभावशाली हुई गयी । अब आवश्यकता यह है कि फिर स्वामी-नीति को उसका उचित स्थान दिया जाय । यह कैसे हो सकता है ? इस प्रश्न का उत्तर नीति ने जरनुस्त के मुख में डाला है ।

## ४. 'जरनुस्त के कथन'

पुस्तक के चार भाग हैं, और उनमें ८० प्रवचन हैं । पहला प्रवचन यो आरम्भ होता है—

'मैं तुम्हें आत्मा के तीन परिवर्तनों की बात बताना हूँ—किस तरह आत्मा ऊँट बनती है, किस तरह ऊँट घोर बनता है, और अन्त में किस तरह घोर मनुष्य का वस्त्र बनता है ।

आत्मा के लिए अनेक भारी बोझ हैं—बलवान् आत्मा के लिए जो बोझ उठाने की योग्यता रखती है, और धृष्टवान् है । इसकी उक्ति भारी और प्रति भारी बोझों की माँग करती है ।

बोझ उठानेवाली आत्मा  
भानि घुटने टेक कर

इसके बाद दूसरा परिवर्तन होता है और आत्मा घेर बन जाती है। शेर अपने शिकार की भाँति स्वतन्त्रता को पकड़ना चाहता है और अपने महसूल में शासन करना चाहता है। .....पहले शेर को आदेश मिलता था—‘तुम्हें करना होगा’; अब वह कहता है—‘मैं करूँगा’।

मेरे भाइयो ! आत्मा में घेर की आवश्यकता क्यों है ? त्याग करनेवाला और लद्दू पशु क्यों पर्याप्त नहीं ? नये मूखों का उत्पादन तो घेर भी नहीं कर सकता, परन्तु नये उत्पादन के लिए जिस स्वाधीनता की आवश्यकता है, उसे पैदा करने के लिए घेर की शक्ति पर्याप्त है। .. ..

परन्तु मेरे भाइयो ! बताओ कि मनुष्य का बच्चा क्या कर सकता है, जो घेर भी नहीं कर सकता था ? फाड़नेवाले शेर को मनुष्य क्यों बनना चाहिये ?

मनुष्य का बच्चा निर्दोष है; वह भूत की विस्मृति है और नया आरंभ है। वह एक खेल है, अपने आप घूमनेवाला पहिया है; आरंभ का गति है; एक पवित्र अहंभाव है।

मानव के विकास में तीन मंजिलें हैं—पहली मंजिल आत्मा-भालन की है; दूसरी स्वाधीनता की है; और तीसरी रचना की है। समाज में अब भी तीनों वर्गों की आवश्यकता है; शासन करनेवाले उच्चवर्ग का काम शासन के नियम बनाना है; स्वयं उनके लिए उनकी इच्छा ही अकेला नियम है। शासन का साधन प्रबन्धकों या सैनिकों का वर्ग है—वे दासता से ऊपर उठ चुके हैं, परन्तु नियमबद्ध हैं। बहुसंख्या का काम अब भी नियमाधीन, जीवन-निर्वाह का सामान पैदा करना है। यहाँ नीत्से प्लेटो की वर्ग-व्यवस्था को ही दुहरा रहा है।

ऐसे शासक जो अपने लिए आप ही नियम हों और समाज को उन्नति के मार्ग पर चला सकें, अब विरले ही मिलते हैं। नेपोलियन ने कुछ समय के लिए यूरोप में क्षत्रियत्व को सत्कार का पात्र बनाया था। फ्रांस की सम्मति यूरोप में काम की सम्मति है; अंग्रेज व्यापारियों ने तो जनतन्त्र को बढ़ावा देकर सम्मति को बहुत नीचे पहुँचा दिया है। ऐसी स्थिति में यदि आत्मा की रेखा नहीं है तो मनुष्य में आनेवाले अति-मानव में ही है। नीत्से का सारा प्रयत्न प्रतिमानव की रचना करना था। इसे समझने का यत्न करें।

## ५. 'अतिमानव'

शापनहावर की प्रमुख पुस्तक १८१८ में प्रकाशित हुई; नीत्से की पहली पुस्तक १८७२ में प्रकाशित हुई। बीच के ५४ वर्षों में विवेचन की दुनिया में एक बड़ा परिवर्तन हो चुका था। बेकन ने कहा था—'कुदरत की बाबत कल्पना करना छोड़ो; उसे देखो।' इंग्लैण्ड में चार्ल्स डार्विन और हर्बर्ट स्पेन्सर ने बेकन की आवाज सुनी और कुछ ही वर्षों में विकासवाद सारे यूरोप में प्रमुख प्रत्यय बन गया। डार्विन की पुस्तक १८५९ में प्रकाशित हुई, स्पेन्सर ने १८६० में अपने 'समन्वयात्मक दर्शन' का प्रकाशन आरंभ किया। नीत्से पर विकासवाद का बहुत प्रभाव पड़ा। डार्विन और स्पेन्सर दोनों ने बताया कि वर्तमान स्थिति कैसे प्रकट हुई है। सजीव जगत् में उन्होंने संघर्ष और उसके परिणाम योम्यतम के रूप रहने पर बल दिया। नीत्से ने इस नियम को सविष्य के पन्धे पर फेंक कर देखा चाहा कि भावी स्थिति क्या हो सकती है।

वरतुण ने आरम्भिक प्रवचन में, जो पुस्तक की भूमिका ही है, धोताओ में कहा—

'मैं तुम्हें अति-मानव (सुभ्र-मनुष्य) की बात बताता हूँ। मनुष्य ऐसी वस्तु है कि इसे ऊपर उठाया जाय। तुमने इसके लिए क्या किया है ?

अभी तक सभी वस्तुओं ने अपने से उत्तम को जन्म दिया है। क्या तुम मनुष्य में ऊपर उठने के स्थान में फिर पक्ष की निचाई पर पहुँचना चाहोगे ?

बन्दर मनुष्य की दृष्टि में क्या है ? हमी या लज्जा का पदार्थ है। इन्हीं तरह अति-मानव की अपेक्षा मनुष्य हमी या लज्जा का पदार्थ होगा।

तुमने बीड़े से मनुष्य तक का मार्ग तय किया है, और अब भी तुममें बहुतेरा पक्ष बीड़ा ही है। कभी तुम बन्दर थे; और अब भी तुममें किसी बन्दर से भी अधिक बान्सी-प्रवृत्ति मौजूद है। तुममें से सबसे बुद्धिमान् मनुष्य में भी बर्कशता है; वनस्पति और प्रेत का योग है। क्या मैं तुम्हें वनस्पति या प्रेत बनने का आदेश देता हूँ ? देवों ! मैं तुम्हें अति-मानव की शिक्षा देता हूँ।

अभी तक विचारक मानव-जाति की बाबत सोचते और बहते रहे थे; और अब मनुष्यों की एक स्तर पर रखते थे। जान स्टूबर्ट मिल ने कहा—'दूसरो

के साथ ऐसा व्यवहार करो, जैसा तुम दूसरों ने अपने प्रति चाहते हो।' नीत्ये पहना है—'यह तो मिल ने बेंबारे की बात नहीं है। उमने फर्न कर दिया है कि प्रत्येक के व्यवहार की कीमत एक ही है। यह तथ्य नहीं; समाज की प्राकृत बनावट गूढ़ाकार स्तम्भ की-सी है; स्तर का भेद भिन्न नहीं सकता। भूत काल में जो कुछ हुआ है, वह 'मनुष्य-जाति' ने नहीं किया, महापुरुषों ने किया है। अति-मानव के आगमन के लिए यत्न करना यन्मान का प्रमुख काम है।

महापुरुष आसनात से नहीं गिरते. उनके पूर्वजों को उनके आगमन की पूरी कीमत देनी होती है। ऐसे पुरुष के प्रकट होने के लिए आवश्यक है कि—

(१) उसे सुयोग्य, स्वस्थ, सबल माना-पिता मिलें।

(नीत्ये देखता था कि इस पहलू में उसके माथ कितना कठोर व्यवहार हुआ है।)

(२) उसकी आरम्भिक शिक्षा-दीक्षा उसे लोहे के समान कठोर बना दे। वह मुझ के पीछे न भागे; शक्ति प्राप्त करे, ताकि कष्ट समय आने पर हर प्रकार की कठिनाई का मुकाबला कर सके। उसकी शिक्षा उसे शासन करने के योग्य बनाये। इस योग्यता के लिए कड़े अनुशासन की आवश्यकता है। जो पुष्ट्य मद्भावनापूर्वक आज्ञापालन नहीं कर सकता, वह आज्ञापालन करा भी नहीं सकता।

(३) वह केवल इसी योग्य न हो कि सतरों का मुकाबला कर सके; बल्कि उसमें खतरों को आमंत्रित करने का शौक भी हो।

## ६. शक्ति की आकांक्षा

दार्शनिक बहुधा यही सोचते आये थे कि सत्ता का स्वरूप क्या है। उनके विचार में सत्ता कोई स्थिर अवस्था है और हमारा काम उसे देखना है। हेगल ने कहा—'जो कुछ हो रहा है, बुद्धि के नेतृत्व में हो रहा है'; सापेनहावर ने कहा—'जो कुछ हो रहा है, अन्धी आकांक्षा के अधीन हो रहा है।' दोनों ने मनुष्य को अज्ञात द्रष्टा बना दिया। नीत्ये के विचार में, बलवान् पुष्ट्य यह नहीं पूछता कि सत्ता भद्र-रूप है या अभद्र रूप है; वह यह निश्चय करता है कि वह इसका क्या बनाना चाहता

है। इस निश्चय के बाद अनारो नारो गरिड ने बाच्छि परिवर्तन करने में लग जाता है और यह परवाह नहीं करता कि उनके यत्न का फल क्या होगा। मोटा मुँह में विश्वास करता है; हर एक मुँह जो साहस ने लडा जाय, अपने गौरव को अच्छा बना देता है। अंतर्गत जगत् में भी प्रत्येक अणु सारे विश्व में व्याप्त होने का यत्न करता है, परन्तु अन्य जगत् का के तने यत्न की उपस्थिति में ऐसा कर नहीं सकता। इसलिए नमस्ती के नीचे पर, गोमित स्थान पर कर्तव्य करता है। सर्वोप पदार्थों का हास्य में भी गरिड की आकांक्षा प्रत्यक्ष होती है। मनुष्यों का गुणों वष रहने के लिए नहीं होता, दूसरों पर शासन की घोषणा प्राप्त करने के लिए होता है। इतिहास का देखें तो यह तो नहीं पाते कि मनुष्य पहले से अच्छे हैं या गुपी हैं; यही देखते हैं कि उनकी गरिड बढ़ गयी है। अंतर्गत की अकेली पहचान यह है कि किसी व्यक्ति में कितनी शक्ति है। "कोपले ने हारे से कहा—'मेरे भाई! हम और तुम एक ही तत्व (कार्बन) हैं, तुम इनके कठोर क्यों हो?" हारे ने कहा—'मेरे भाई! हम दोनों एक ही तत्व हैं; तुम इनके कोमल क्यों हो?"

शक्ति प्राप्त करो; दुर्ग बढ़ते जाने का यत्न करो।

### ७. घोषण

नीरजे ने शक्ति के जीवन-संपर्प के तत्व को समझा और इसके परिणामों को शक्ति और स्पन्दन की अपेक्षा अधिक उदात्तता से स्वीकार किया। संपर्प का इतना महत्व है, तो जीवन का उद्देश्य जीवन का कायम रखना नहीं, जीवन को सशक्त बनाना है। जातियों की हालत में, प्रत्येक जाति का काम बांधे बढ़ना है; और जो भी इकावट मार्ग में आये, उसे ठोकर लगाकर परे कर देना है। दुनिया में निर्दोषों का भला भी इसी में है कि वे बलवानों को अधिक बलवान बनने में सहायता दें। भेड़ चिल्लाती है—'हाय, शेर मुझे खा जायगा।' भूख भेड़! इसमें बढ़कर तेरा भाग्य क्या हो सकता है कि तू शीघ्र ही शेर के शरीर का अंग बन जायगी?

जीवन में छोटा सा क्षेत्र, परन्तु महत्व का क्षेत्र, परिवार है। यह पुरुष और स्त्री के संयोग का फल है। नीरजे शापनहावर की तरह आयु भर कुंवारा रहा।

मापनहावर को उसकी माँ के दुष्टचरम ने स्त्रियों के इतना विरुद्ध कर दिया कि उसे विवाह का स्याल ही नहीं जा सकता था। वह यह नहीं समझ सका कि 'छोटे कद की, दोष युक्त बनावट की' स्त्री को सुन्दरी कैसे कह सकते हैं। नौसे ने एक बार विवाहित होने का यत्न किया, परन्तु दूसरी ओर उसने उसमें कोई आकर्षण न देखा। ऐसा पुरुष स्त्रियों की बावस जो कुछ कहे, उसको कीमत के विषय में मतभेद होना स्वाभाविक ही है। परन्तु वह कहता क्या है? मुनिपे।

'स्त्री में सब कुछ एक पहली है और सब कुछ का उद्देश्य एक ही है—सन्तान उत्पन्न करना।'

पुरुष स्त्री के लिए साधन है; उद्देश्य मदा बच्चा है। परन्तु स्त्री पुरुष के लिए क्या है?

गर्भवा पुरुष दो चीजों की चेष्टा करता है—पतन और खेल। इसलिए वह स्त्री को सब से अधिक भयंकर शोड़ा-बस्तु के रूप में चाहता है।

पुरुष को मूड के लिए दीक्षित होना चाहिये; और स्त्री को मोड़ा के मनो-रञ्जन के लिए; दोष सब कुछ मूसंता है।'

यहाँ भी शक्ति-सिद्धान्त ही विद्यमान है। आरंभ से अन्त तक, प्रतिष्ठा या आधार शक्ति ही है। शोषण अर्थात् निर्मलों का अपने अर्थ के लिए प्रयोग करना उप्रति का आवश्यक साधन है।

## ८. कुछ ध्यान

नीलो ने कहा—'मैं केवल ऐसी पुस्तक पढ़ना चाहता हूँ जिसे लेफ्ट ने भरो रस ने लिखा हो।' स्वयं नीलो ने अपने रस से लिखा। जैसा उसने एक पत्र में लिखा वह डेस्क पर काम करने के अयोग्य था, बहुधा चट्टी पत्थर कागज के टुकड़े पर लिख देता था और फिर उसकी प्रतिलिपि ले ली जाती थी। उसी प्रमुख पुस्तकों मूक्तियों के रूप में है। इसका लाभ यह है कि पढ़नेवाला एक पृष्ठ पढ़े, तो भी उसे नीलो का परिचय हो जाता है। नीले 'जरतुस्त' और 'जोरा की आकाशा' ने कुछ मूक्तियाँ नमूने के तौर पर दी जाती हैं—

(१) 'महान् आत्माओं के लिए स्वाधीन जीवन जब भी स्थापित होता है। उनके पास बहुत थोड़ी सम्पत्ति होती है, परन्तु उन पर दूसरों का प्रभाव हमें भी थोड़ा होता है। सीमित, हल्की गरीबी की जय हो।'

(२) 'बहुत सी घटनाएँ मेरे सम्मुख अकस्मात् हुईं जायीं, परन्तु मेरी दृढ़ता ने उनसे भी अधिक अपङ्ग कर उनसे बात की। जब वे घटनाएँ अपने घटना पर नूतन गयीं।'

(३) 'जो पुरुष उड़ना सीखना चाहता है, उसे पहलें खड़ा होना, खड़ा खड़ा, पर्वतों पर खड़ा और नाचना सीखना चाहिये। उड़ना सीखने की विधि यह नहीं कि मनुष्य आरम्भ में ही पर मारने लगे।'

(४) 'मिथारी ने जस्तुस्त से कहा—'इन गौश्री ने कमाल कर दिया है, इन्होंने बुद्धिमान करना और धूप खेचना दो बड़े आविष्कार किये हैं। ताँब-विपार के क्षेत्र से भी, जिसके कारण हृदय के आसपास उफारा हो जाता है, वे अलग रही हैं।'

बलुस्त ने कहा—'बुध रहो। मेरे जन्तुओं, उद्यान और ताल, को भी देना। काम इनका सादृश्य पृथ्वी पर नहीं मिलता।'

(५) 'जब कभी मैंने अपना मार्ग दूसरों से पूछा है तो अपनी इच्छा के शक्तिशाली किया है—ऐसा करना मेरे स्वभाव के अनुकूल नहीं। मैंने आप अपने किए मार्गों की खोज और उनकी जीव की है। मेरी सारी साक्षात् खोज और पनी-पथ ही रही है।'

मैं अब दैवयोग के प्रभाव में परे हो गया हूँ।

(६) 'भय से भरा जीवन व्यतीत करो। अपने नगरों को बिगुलिनद्वय पक्ष की रक्षा में बनाओ। अपने जहाज उन समुद्र में भेजो, जिनकी खोज अभी नहीं है। युद्ध के लिए तैयारी करो।'

(७) 'दिल पर टिके रहने के लिए, जिसकी रक्षा पर बिजय पाने की आवश्यकता है, वह व्यक्ति को और समाजों की स्वाधीनता या नाशक है। स्वाधीनता या अर्थ आवश्यकता शक्ति या शक्ति की आवश्यकता ही है।'

(८) 'समस्त बनने का तरीका क्या है।'

निश्चय करने में उतावली न की जाय; और जब निश्चय कर लिया जाय, तो उस पर दृढ़ता से जर्म रहें। शेष सब कुछ आप ही हो जाता है। उत्तेजना में काम करना और निश्चय पर कायम न रहना निबंलों के चिह्न है।'

(९) 'पृथ्वी पर जितना क्लिष्ट जीवन मनुष्य का जीवन है, उतना किसी क्षम्य प्राणी का नहीं। इसीलिए उसने अपने लिए हँसने का आविष्कार किया है।'

(१०) 'जिस किसी वस्तु की बाजारी कीमत है, उसकी कुछ कीमत नहीं।'

(११) 'बहुत से लोग मरना नहीं जानते, क्योंकि उन्हें जीना नहीं आता।'



## सोलहवाँ परिच्छेद

### हर्बर्ट स्पेन्सर

#### १. व्यक्तित्व

हम के बाद हम इंग्लैंड से जर्मनी पहुँचे थे। १९ वीं शताब्दी में हम फिर इंग्लैंड की ओर लौटते हैं। पिछली शताब्दी के इंग्लैंड ने दर्शनशास्त्र को सभ्य से बड़ा अंश विकासवाद के रूप में दिया। विद्यासवाद के संबंध में दो नाम प्रमुख हैं—चार्ल्स डार्विन और हर्बर्ट स्पेन्सर। डार्विन वैज्ञानिक था और उसने अपनी खोज प्राणिविद्या तक सीमित रखी; स्पेन्सर दार्शनिक था और उसने सारे विश्व को, अव्यक्त प्रकृति से लेकर मानव समाज तक, अपने अनुसन्धान का विषय बनाया।

हर्बर्ट स्पेन्सर (१८२०—१९०३) डर्बी में पैदा हुआ। उसका पिता और चचा दोनों अध्यापन का काम करते थे। इस पर भी स्पेन्सर ने केवल तीन वर्ष चचा के पास विधिवत् शिक्षा प्राप्त की। नवीन काल में, जैसा हम देख चुके हैं, दार्शनिक विवेचन यूनिवर्सिटी के प्रोफेसरो के हाथ में चला गया था। काट, फील्डे, हेयल, नील्स सभी प्रोफेसर थे; सापनहावर ने भी यूनिवर्सिटी में काम आरम्भ किया, परन्तु अपने स्वभाव के कारण अधिक देर ठहर न सका। स्पेन्सर की स्थिति निम्न थी; वह आप कहता है कि ४० वर्ष तक उसका जीवन मिथिज जीवन था—यों कुछ कही से मिला, ले लिया। ३७ वर्ष की उम्र में उसने अपना जीवन-कार्य निश्चित किया और फिर ४० वर्ष तक उसी में लगा रहा। इसका परिणाम समन्वयात्मक दर्शन के ८००० पृष्ठों के रूप में विद्यमान है।

स्पेन्सर ने यह काम बहुत कठिनाई में सम्पन्न किया। ३५ वर्ष की उम्र में ही अपना स्वास्थ्य खो बैठा। दिन के समय घोर में बचने के लिए उसे कान बन्द करने पड़ते; रात को सोने के लिए अफ्रीम खानी पड़ती। पहली बड़ी

पुस्तक का अच्छा भाग नाब में लिखा गया। स्पेन्सर ५ मिनट चप्पू चलाता और १५ मिनट लेखक को लिखवाता। अन्तिम वर्षों में तो एक साथ १० मिनट से अधिक और दिन में ५० मिनट से अधिक लिखवाना असंभव हो गया। वह निर्जन था। पुस्तक के प्रकाशन में बड़ी कठिनाई थी; अमेरिका में कुछ विद्यार्थियों ने प्रबन्ध करके काम के बीच में ही बन्द हो जाने को रोक दिया। स्पेन्सर का तारा खूब चमका; परन्तु जीवन में ही स्पेन्सर ने इसे डूबते भी देख लिया।

स्पेन्सर को स्वाधीनता का प्रेम अपने पिता और पचा से मिला। उसके पिता ने कभी किसी पुरुष के सामने टोपी नहीं उठायी। अन्य विचारकों के प्रति स्पेन्सर की भावना भी इसी प्रकार की थी। उसने प्राणि-विद्या, मनो-विज्ञान, समाजविद्या, नीति पर लिखा, परन्तु प्रत्येक विषय पर एक दो पुस्तकों का पढ़ना पर्याप्त समझा। प्राचीन विचारकों के लिए भी उसके मन में यज्ञा न थी। उसे कला और कविता में कोई दिलचस्पी न थी। वह अपने समय के वैज्ञानिक रंग में रंगा हुआ था। कुछ लोगों की सम्मति में तो वह अपने काल का सबसे अच्छा चित्र है। यह कथन समझने के लिए हमें उस समय की स्थिति पर दृष्टि डालने की आवश्यकता है।

## २. सांस्कृतिक स्थिति

(१) धर्म और विज्ञान का भेद तीव्र हो रहा था; जापिन के सिद्धान्त ने इसे और तीव्र कर दिया। प्राकृतिक नियम की व्यापकता विज्ञान का मौलिक सिद्धान्त था, चमत्करण के रूप में, दैवी दखल ईसाई विचारों का आवश्यक अंग था।

(२) विकास में प्रगति का प्रत्यक्ष निहित है, परिवर्तन में स्थिति बेहतर होती जाती है। स्पेन्सर भी आशावादी था। मैल्थस की पुस्तक ने उन्हें पैदा कर दिया—छात्र पढ़ाई की अपेक्षा मनुष्यों की समस्या अधिक बेग से बांधी है, और भूखों मरना अनिवार्य है।

(३) अर्थशास्त्र में धर्मविभाजन के विचार ने विशेष महत्व प्राप्त कर लिया था।

(४) व्यक्ति की स्वाधीनता और समाज के अधिकार का द्वन्द्व एक एकाग्र

प्रल बन गया था। हर एक के लिए व्यक्तिवाद और समाजवाद में चुनने का समय आ गया था।

स्पेन्सर के लिए आवश्यक था कि अपने सिद्धान्त की व्याख्या में इन सब प्रश्नों पर बहते और अपना विकास-सूत्र हर एक क्षेत्र में लागू करके दिखाये। स्पेन्सर ने ऐसा करने का यत्न किया।

### ३. स्पेन्सर का मत

स्पेन्सर के अनुसार हमारा ज्ञान तीन स्तरों पर होता है। सबसे निचले स्तर पर वह ज्ञान है जिसमें ज्ञात तथ्यों में कोई संबंध नहीं होता। इससे ऊपर के स्तर पर वह ज्ञान है जिसमें ज्ञात तथ्य व्यवस्था में गठित होते हैं, परन्तु वे एक सीमित क्षेत्र से संबंध रखते हैं। ऐसे ज्ञान को विज्ञान कहते हैं। रसायन-विद्या एक विशेष प्रकार के तथ्यों को गठित करती है; मनोविज्ञान एक अन्य प्रकार के तथ्यों को गठित करता है। तीसरे और सबसे ऊँचे स्तर पर वह रोक नहीं रहती—सारा ज्ञान एक लड़ी में पिरोया जाता है। इसे दर्शन कहते हैं। स्पेन्सर ऐसे सूत्र की खोज में था जो समस्त ज्ञान को संचटित कर सके। ऐसा सूत्र उन्होंने विकासवाद में देखा।

उसने 'मौलिक नियम' में विकासवाद के रूप को व्यक्त किया और ९ शिष्टों में इसे प्राणिविद्या, मनोविज्ञान, समाजशास्त्र और नीति के क्षेत्रों में लागू किया। 'मौलिक नियम' ने शिक्षित समाज के विचारों में बड़ा परिवर्तन कर दिया। कई विदेशी भाषाओं में इसका भाषान्तर हुआ; यह आक्सफोर्ड में पढ़ाई जाने लगी; और इसने स्पेन्सर को इंग्लैंड में १९ वीं शताब्दी का प्रथम दार्शनिक बना दिया। स्पेन्सर के ग्रन्थों में, यह सबसे अधिक स्थायी मूल्य की चीज है।

### ४. 'मौलिक नियम'

'मौलिक नियम' के दो भाग हैं।

अज्ञेय या अज्ञात,

ज्ञेय।

पहले भाग का उद्देश्य धर्म और विज्ञान का विरोध दूर करना और उनके सम्मिलित मूल को स्पष्ट करना है। दूसरे भाग में निम्न विषयों पर लिखा है—

विज्ञान की मूल धारणाएँ, विज्ञान का स्वरूप, विज्ञान का अन्तर्भाव  
हम इन पारंपरिक विषयों को लेते।

### (क) धर्म और विज्ञान का मेल

स्येन्टर पुस्तक का आरम्भ करने हुए कहता है 'हम प्रकृति का अध्ययन करने में भलाई का उत्तर विद्यमान होता है, अतः धर्म का अंत मिलता होता है।' मनुष्य के कुछ विचारों का अंत है, परन्तु ध्यान से देखें तो पता लगेगा कि आरंभ में उनमें सत्यता थी, और धर्म अब भी विद्यमान है। किसी विशेष विषय विशेष विचार प्रचलित हैं या प्रचलित रहे हैं, उन सबको एक ही धर्म की मिला जुली नींव को देना सकते हैं। धार्मिक विद्वानों का विषय बनाये तो पता लगेगा कि ये सब एक मूल, अस्पष्ट रहते हैं। वे ऐसी सत्ता की ओर संकेत करते हैं जिसके अस्तित्व की हो सकता, परन्तु जिसके स्वरूप का जानना हमारी पहुँच से बाहर ऐसी सत्ता को मानने में सहमत हैं; उनमें भेद तब प्रकट हो जाता है जो निश्चित रूप देने का यत्न करते हैं। सारे विवाद का कारण यह है कि हम अन्तिम सत्ता को कोई भी निश्चित रूप दे सकते हैं। का उपाय यही है कि हम अन्तिम सत्ता को अज्ञेय समझ लें—अज्ञेय जो कुछ आज अज्ञात है, वह कल जाना जा सकता है; परन्तु वह प्रकटनों की दुनिया से परे होने के कारण जाना जा ही नहीं स

विज्ञान प्रकटनों की दुनिया तक अपने आपको सीमित करता दुष्ट दुनिया भी आप अपना समाधान नहीं कर सकती—यह अपने की ओर संकेत करती है। विज्ञान में मौलिक प्रत्यक्ष देश, काल और शक्ति हैं। इनमें से किसके सत्य की वाक्य हमें स्पष्ट ज्ञान काल मानसिक अवस्थाएँ हैं या इनका वस्तुगत अस्तित्व है? हम हैं? हमें किसी पदार्थ का ज्ञान उसके गुणों से होता है अर्थात् वह हमारी चेतना पर झलता है। देश में पदार्थ भरे पड़े हैं; काल हैं। पदार्थों और घटनाओं के गुण तो हैं; देश और काल का नहीं। जो कुछ हम जानते हैं उसकी सीमा होती है। देश और

समझें, तब कठिनाइयाँ खड़ी हो जाती हैं; इन्हें निस्सीम कल्पना करें तो भी कठिनाइयाँ खड़ी हो जाती हैं। यही अवस्था अन्य प्रत्ययों की है। हम अपना काम चलाने के लिए इनका प्रयोग करते हैं, परन्तु विश्लेषण इनके तत्त्व को अचिन्तनीय दिखाता है। जिस परिणाम पर हम धर्म के विवेचन में पहुँचे थे, उसी परिणाम पर विज्ञान के भौतिक प्रत्ययों के विश्लेषण में पहुँचते हैं। विज्ञान दृष्ट में परे नहीं जाता; परन्तु दृष्ट अदृष्ट की ओर अनिवार्य सकेत करता है। प्रकटन किसी अप्रकट सत्ता का प्रकटन हो सकता है। वह सत्ता आज ही अप्रकट नहीं, सदा अप्रकट रहेगी। यह उसका तत्त्व है। विज्ञान का अन्तिम धर्म भी, धर्म की तरह, गुप्त अस्पष्ट रहस्य है। दोनों का आधार एक ही है। दोनों इसे अनुभव कर लें तो विवाद और विरोध का अवकाश ही नहीं रहता।

यह स्पेन्सर के विचार में धर्म और विज्ञान का मेल है। मेल करानेवालों का काम कठिन होता है। स्पेन्सर के समाधान को पादरियों ने आपात के रूप में देखा। आस्तिक समझता है कि यह परमात्मा के स्वरूप की वास्तविकता जान सकता है और परमात्मा उसे प्रकाश दे सकता है। यदि परमात्मा सर्वदा अज्ञेय है और हम उनकी सत्ता को भी अपनी मानसिक बनापट से मजबूर होकर मानते हैं, तो ऐसा बोध जीवन के व्यापार में सहायता नहीं दे सकता। वैज्ञानिक अपने आपको प्रकटनों की दुनिया तक सीमित रखते हैं। उन्हें ऐसे निरपेक्ष में कोई दिलचस्पी नहीं, जो प्रकटनों से परे है और जिनकी वास्तविकता जानना हमारी पहुँच से बाहर है। स्पेन्सर के समाधान से धर्म और विज्ञान का विवाद समाप्त न हुआ; विकासवाद ने उसे और तोड़ कर दिया।

अब हम धर्म की ओर चलते हैं।

### (ख) विज्ञान की सामान्य धारणाएँ

विज्ञान की प्रत्येक छात्ता किसी विशेष क्षेत्र के तथ्यों को संग्रहित करती है; अन्य क्षेत्रों के तथ्यों की ओर उदासीन रहती है। रेखाचित्र को साय पदार्थों के उत्पादन से कोई बाम नहीं; अर्थशास्त्र इस बात की वाचा नहीं सोचता कि त्रिभुज का क्षेत्रफल कैसे जान सकते हैं। 'विशेष क्षेत्र' और 'अन्य क्षेत्र'—इन छन्दों का प्रयोग कर लेता है कि तथ्यों में समानता और अनमानता है, और हमें अपना बोध होता है। अनुभव के प्रत्यय में ही यह बोध निहित है। स्पेन्सर के विचार में,

दर्शनशास्त्र का काम विज्ञान की धारणाओं को संग्रहित करना है। परन्तु क्या ऐसे संग्रह्यन की संभावना भी है? विज्ञान की प्रत्येक शाखा कुछ मौलिक धारणाओं पर आधारित होती है। क्या कोई ऐसी धारणाएँ भी हैं, जिन्हें सारी धारणाएँ स्वीकार करती हैं? यदि है, तो इनकी स्थिति दार्शनिक धारणाओं की हैं। स्पेन्सर के विचार में, ऐसी व्यापक धारणाएँ विद्यमान हैं। वह निम्न धारणाओं का वर्णन करता है—

### (१) 'प्रकृति अनन्तर है।'

हम यह नहीं कह सकते कि प्रकृति कैसे विद्यमान हो गयी; परन्तु यह विद्यमान है और विज्ञान कहता है कि इसका विनाश नहीं होता। साधारण मनुष्य अपने व्यवहार में प्रकृति को अनन्तर मानता है। वह बाजार से दो गज कपड़ा लाता है, पाँच सेर लोहा लाता है, घर पहुँचने पर भी वह उन्हें उतनी मात्रा में ही पाता है। वैज्ञानिक, विश्व की प्रकृति की वास्तव भी यही मानते हैं; उनके सारे निरीक्षण इसी विश्वास पर आधारित होते हैं।

### (२) 'गति की निरन्तरता'

प्राकृत जगत् के पदार्थ या कहीं टिके होते हैं या गति में होते हैं। स्थिति का परिवर्तन अपने आप नहीं होता; यह किसी बाह्य प्रभाव का फल होता है। न्यूटन ने गति के प्रथम नियम को यों बयान किया है—

'प्रत्येक पदार्थ के लिए आवश्यक है कि वह अपनी स्थिरता की अवस्था या सीधी रेखा में अनिच्छित गति को कायम रखे, सिवाय उस हालत के जब कोई बाह्य की शक्तियाँ उसे अपनी स्थिति बदलने के लिए बाध्य कर दें।'

वास्तविक जगत् में यह नियम कहीं लगता दिखाई नहीं देता, क्योंकि बाह्य शक्तियाँ सदा अपना प्रभाव डालती ही रहती हैं। इसपर भी विज्ञान की सभी शाखाएँ इसे सत्य स्वीकार करती हैं।

### (३) 'शक्ति की स्थिरता'

हम गति को देखते हैं। यह शक्ति का प्रकाशन है। शक्ति अपना रूप बदलती है परन्तु इसका अभाव नहीं होता। यह प्रकट भी होती है और अप्रकट

भी। हमें इसका बोध कैसे होता है ? मैं कुर्सी पर बैठा हूँ, कुर्सी मेरे बोल को उठाये रखती है और मुझे गिरने नहीं देती। मैं दीवार में से गुजर कर बाहर जाना चाहता हूँ; दीवार इस पर राजी नहीं होती। प्रत्येक प्राकृत पदार्थ शक्ति का संचय है और वह शक्ति विरोध या रुकावट के रूप में व्यक्त होती है। मैं भी बाहर के दबाव का मुकाबला करने के लिए शक्ति का प्रयोग करता हूँ। गति का स्पष्ट बोध हमें आक्रमण करने या आनन्द होने पर होता है।

शक्ति अपने रूप बदलती है—गर्मी, प्रकाश, बिजली आदि एक दूसरे के रूप में परिणत होते हैं। विज्ञान की धारणा है कि इन परिवर्तन में शक्ति की मात्रा घटती बढ़ती नहीं, स्थिर रहती है।

#### (४) 'शक्तियों' का परिवर्तन और उनकी बगवरी

शक्ति के रूप-परिवर्तन को कारण-कार्य सम्बन्ध का नाम दिया जाता है। इन दोनों में शक्ति की मात्रा पहले से बनी रहती है। यमी में पानी भाप बनता है; वायु उसे उठाकर अन्य स्थानों में ले जाता है; सर्व स्थानों में पहुँच कर भाप फिर पानी के कतरे बनती है। वर्षा होती है और पानी फिर जावर्ण के जमीन समुद्र में जा पहुँचता है। यह सब शक्ति-परिवर्तन का परिणाम है; परन्तु इन सारे खेल में जो शक्ति एक रूप में लुप्त होती है, वही दूसरे रूप में व्यक्त हो जाती है।

मिश्रित पदार्थों का घनना और टूटना, फिर बनना और फिर टूटना यह हर वही और सदा होता ही रहता है। सीमित पदार्थों की हालत में तो इन ऐसे देखते ही हैं; स्पेन्सर के विचार में समस्त जगत् की बाबत भी यह होता है। सृष्टि के बाद प्रलय, प्रलय के बाद सृष्टि। नीत्से ने भी कहा कि काल की गति एक चक्रीय है; चलने का स्थान ही मन्तव्य भी है; और फिर चक्रीय लगने लगता है।

#### (५) विकास का नियम

परिवर्तन संसार का तत्त्व है। इस परिवर्तन में प्रकृति और शक्ति का दबाव विभाजन होता है। हम वनस्पति, वृक्षों, फूलों, पक्षियों की अनेक रूपों में देखते हैं; पशु-पक्षियों की भी अनेक रूपों में देखते हैं। डार्विन ने यह बताने का यत्न

किया कि यह विविधता अनादि नहीं, विकास का फल है। स्पेन्सर ने सजीव पदार्थों की विविधता को ही नहीं, व्यापक विविधता को भी समझने का मत्न किया। उसने विश्व के समस्त विकास-धर्म का सूत्र प्रस्तुत किया। स्पेन्सर के विचार में परिवर्तन एक नियम के अनुकूल होता रहा है और उसी नियम के अनुकूल अब भी हो रहा है। इस धारणा को स्वीकार करें तो खोज का काम सुगम हो जाता है। हम किसी वृक्ष को वर्तमान स्थिति को देखकर कह देंगे कि यह ५१० वर्ष का वृक्ष है; पहाड़ी को देखकर कहेंगे कि कोई विशेष परिवर्तन इसमें कब हुआ। विकास-धर्म समझने के लिए हम मनुष्य शरीर को देखें।

मनुष्य का शरीर एक घटक से आरंभ होता है। इस घटक में रज और धीर्म का संयोग हो चुका है। यह घटक विभक्त होकर इसकी दो घटकों बनती है; दो से चार, चार से आठ। बच्चे के जन्म तक करोड़ों की संख्या हो जाती है। संख्या ही नहीं बढ़ती, गुण-भेद होने के कारण विविधता भी प्रकट हो जाती है। आँख बनानेवाली घटकों एक प्रकार की क्रिया करती है; नासिका बनानेवाली घटकों दूसरी प्रकार की क्रिया करती है। परन्तु इस बनावट और व्यवहार के भेद के होते हुए भी आँख और नासिका एक ही शरीर के अंग हैं और उनके कल्याण के लिए एक दूसरे से सहयोग करती है। समानता से असमानता प्रकट होती है और असमानता में एक नये प्रकार की एकता व्यक्त होती है। जीवन इसी दोहरे व्यवहार का नाम है। यही व्यवहार हर कहीं और हर स्तर पर विकास का चिन्ह है।

प्राकृतिक जगत में इस समय हम चकित करनेवाला नानात्व देखते हैं। यह सब विकास का फल है। आरंभ में प्रकृति भेदरहित एक रूप थी। यह एक-रूपता टूटी और अनेकता और विविधता ने उसका स्थान ले लिया।

जड़ प्रकृति आरंभ में पतली थी, इसमें घनापन बहुत थोड़ा था; इसकी आकृति भी अनिश्चित थी। विकास में बिखरे हुए अणु केन्द्रित हुए और इस एकाग्रता के साथ आकार की निश्चितता भी आयी। इस परिवर्तन के साथ एक और महत्वपूर्ण परिवर्तन यह हुआ कि गति या एनर्जी बिखर गयी। प्रकृति का एकाग्र होना और एनर्जी का बिखरना एक साथ चले, और प्रकृति का बिखरना और एनर्जी का केन्द्रित होना एक साथ चले। इसका एक सरल उदाहरण हम मेष में देख सकते हैं। मेष अभी एक परिमाण और आकृति का है। गर्मी के प्रभाव से



यह फलता है और जट्ट भी हो जाता है। यहाँ एनर्जी केन्द्रित हुई है और इसके साथ परिमाण में वृद्धि हुई है। यही मेघ ठंडे पहाड़ पर से गुजरता है; अपनी गर्मी से वंचित हो जाता है और भार सिक्का कर पानी के कतरे बन जाती है। प्रकृति का एकमात्र होना और गर्मी का बिखरना, प्रकृति और सति का नया विभाजन प्राकृतिक विकास में भौतिक परिवर्तन है। इसके साथ विविधता आती है, निर्दिष्टता आती है और व्यवस्था आती है।

जैसे स्तरों पर भी हम इस नियम के अनेक प्रकाशन करते हैं। मनुष्य गरीब की शायद तो हम देख ही चुके हैं कि इसके विविध भग हैं, वे एक दूसरे में बनाएँ और किया में निरत हैं तथा अपना अपना निर्दिष्ट स्वरूप रखते हैं और सभी मिलकर काम करते हैं। समाज की अवस्था में भी हम यही देखते हैं। आरम्भ में मनुष्य छोटे छोटे समूहों में रहते हैं, ये समूह धीरे-धीरे बड़े समूह बनते हैं, और अन्त में जातिवादी बनती है। इस सब का फल यह होता है कि आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए धर्म-विभाजन होता है। कुछ लोग अनाज उगाते हैं, कुछ दूध पीयते हैं, कुछ रोटी पकाते हैं, और कुछ इन देखते ही हैं। अनाज पैदा करनेवाले की अन्य आवश्यकताएँ अन्य लोग पूरी करते हैं। यही मनुष्यों का मिलकर रहना प्रथम परिवर्तन है, इसके साथ बर्मे की विभिन्नता आती है; बर्मे उपयोगी होने लगता है और मनुष्य एक गतिमान समाज का भाग है।

इस व्याख्या के बाद, हम स्पेन्सर के विचार-मूख को समझ सकते हैं। स्पेन्सर इसे भी बताने लगता है—

‘विकास प्रकृति का वैज्ञानिक होना, और इसके साथ सति का बिखरना है। इस परिवर्तन में प्रकृति अनिश्चित, अप्रत्याशित एकाग्रता का छोड़कर, निर्दिष्टता की विभिन्नता की दावा करती है, और जो सति इसके दिनों परी है, उन्हें भी समानांतर परिवर्तन होता है।

### (घ) विकास का समाधान

विकास में एकतरफा या रक्तान अनेकतरफा होती है। स्पेन्सर के अनुसार व्याख्या में बताया है कि यह परिवर्तन अनिवार्य है, यह न तो रक्तानिक परिवर्तन

का आरंभ ही क्यों होता है। विकास-क्रम का वर्णन विज्ञान का काम है; दर्शन का विशेष अनुराग समाधान में है। विकास का आरंभ ही क्यों हुआ? विकास-रंभ से पहले की अवस्था क्यों कायम नहीं रही? जो कारण पहले काम कर रहे थे, उनमें से कोई लुप्त हो गया या कोई नया कारण प्रस्तुत हो गया?

स्पेन्सर इस सम्बन्ध में तीन बातों की ओर संकेत करता है—

(१) एकरूप प्रकृति में ही एकरूपता टूटने का कारण मौजूद है; यह स्थिर रह नहीं सकती।

(२) जो द्रवित भूल प्रकृति के विभिन्न भागों पर प्रभाव डालती है, वह आप भी विभिन्न क्षणितियों में बंट जाती है।

(३) समान अणुओं में, असमान अणुओं से अलग होकर, अपने समान अणुओं से युक्त हो जाने की क्षमता है। सोने के परमाणु सोना बन जाते हैं; लोहे के लोहा। समाज-स्तर पर, एक पेसा के लोग एकत्र हो जाते हैं।

इनमें पहली पारणा अधिक महत्त्व की है। यह प्रश्न पहले भी एक से अधिक बार हमारे सम्मुख आ चुका है। गति का आरंभ कैसे हुआ?

अरस्तू ने इसके लिए प्रथम गतिदाता (परमात्मा) की धारणा ली। परमाणु-वादियों ने कहा कि सभी परमाणु भारी होने के कारण नीचे की ओर गिरने हैं। बड़े परमाणु, अधिक वेग से गिरने के कारण, छोटे परमाणुओं को धा पकड़ते हैं और टक्कर ने उनका मार्ग बदल देने हैं। इगने परिवर्तन आरंभ होता है। पाँजे उन्हें किसी तरह पता लगा कि शून्य में भारी और हल्के चीजें एक ही वेग से गिरती हैं। उन्होंने परमाणुओं को अपना मार्ग बदल देने की कुछ क्षमता दे दी और इस तरह प्राकृतिक नियम के अटल होने से इनकार कर दिया। स्पेन्सर के लिए ये दोनों द्वार बन्द थे। वह प्रथम गतिशक्ती को नहीं मानता था और परमाणुओं को नैतिक, अमरत्व स्वीकृति देने के लिए भी तैयार न था। उसने कहा कि एकरूप प्रकृति की एकरूपता अविचर है; स्वयं उसमें इस अक्षिपत्ता के टूटने का कारण मौजूद है। वह कहता है—

‘एकरूप चीजें की एकरूपता किसी बाहरी दबाव के कारण समाप्त नहीं

होती; इसके अंगभूत भाग अपने क्रम को स्थिरता में कायम नहीं रख सकते। उनके लिए आपसी सम्बन्धों का तुरन्त बदलना अनिवार्य होता है।

इस कथन में 'तुरन्त' शब्द का विशेष महत्व है। स्पेन्सर का अभिप्राय यह प्रतीत होता है कि एकरूपता व्यक्त होते ही टूटने लगती है। ऐसी हालत में प्रश्न होता है कि एकरूपता व्यक्त काहे को हुई? आरंभ ही विविधता से क्यों नहीं हुआ? स्पेन्सर का उद्देश्य विविधता का समाधान करना था। वह इसमें सफल नहीं हुआ। यदि २० अंश एकरूप के इकट्ठे हों तो यह समझ में नहीं आता कि यह स्थिति क्यों अवश्य बदलनी चाहिये?

#### ५. प्राणिविद्या, मनोविज्ञान, नीति, और समाज-शास्त्र

'भौतिक नियम' में स्पेन्सर ने अपने सिद्धान्त की व्याख्या की है। दोष ९ जिल्लों में विकास नियम को प्राणिविद्या, मनोविज्ञान, नीति, और समाजशास्त्र के क्षेत्रों में लागू किया है। स्पेन्सर दार्शनिक था, वैज्ञानिक न था। प्राणिविद्या और मनोविज्ञान दोनों विज्ञान के भाग हैं और स्पेन्सर के समय से बहुत आगे निकल गये हैं; आज स्पेन्सर के ग्रन्थों की कीमत बहुत कम है। नीति और समाज-शास्त्र में विवेचन का धरा प्रधान होता है। इसलिए इन विषयों पर उसके विचार महत्व रखते हैं।

आम ध्यास के अनुसार, नैतिक उत्पत्ति नीति में उत्पत्ति है; नैतिक भावना अधिक प्रबल हो जाती है। विकासवादी स्पेन्सर के अनुसार नीति अनैतिक दशा से उत्पन्न होती है। हम आचरण को मान्य किया तब भीमित करते हैं, स्पेन्सर पशु-भक्षियों की क्रिया को भी आचरण के अन्तर्गत ले आता है। स्पेन्सर की राय में जीवन का उद्देश्य स्वयं जीवन है—लंबाई और चौड़ाई में। जो क्रिया जीवन को बढ़ावा देती है, वह शुभ है, जो इसे कम करती है, वह अशुभ है। स्पेन्सर जीवन की मात्रा की ओर ही देखता है; इसके गुण-दोष को नहीं देखता। हमारी नैतिक चेतना, जीवन की लंबाई और चौड़ाई की अपेक्षा जीवन की गहराई को अधिक महत्व देती है।

स्वार्थवाद और सर्वार्थवाद के सम्बन्ध में स्पेन्सर ने कहा कि विकास आगे बढ़ता है; स्वार्थ और सर्वार्थ का विरोध कम हो रहा है, और अन्त में मिश्रित

मिट जायगा। तब व्यक्ति के लिए, दूसरों के कल्याण के निमित्त बल करना उतना ही स्वाभाविक होगा, जितना अपने कल्याण के लिए करना होगा।

समाजशास्त्र के सम्बन्ध में स्पेन्सर विकसनवाद और स्वाधीनता में बिर काल तक धुन नहीं सका, अन्त में स्वाधीनता ने उसे अपनी ज़ोर मार दिया। विकसन व्यक्ति की परवाह नहीं करता, वर्ग की चिन्ता करता है। इस घेर या उस घेर का महत्व नहीं; घेर-वर्ग का महत्व है। इसी तरह मनुष्य जाति माध्य है, व्यक्ति तो साधन मात्र है। इसके विपरीत व्यक्तिवाद व्यक्ति को माध्य बताता है। शासन का काम उत्तरी स्वाधीनता को सुरक्षित रखना है। स्पेन्सर के विचारानुसार किसी अन्य उद्देश्य के लिए शासन का कर लेना अन्याय है। स्पेन्सर शासन को पुलिस-शासन तक सीमित रखना चाहता था। अन्य मारे काम जनता को आप सहयोग से करने चाहिये। स्पेन्सर पुस्तकों की पाण्डुलिपि बंगाल को भ्रातृ जाकर देता था, डाक-विभाग को निपुणता पर उसे बहुत बिस्वास न था। शासन निपुण हो तो भी व्यक्ति की स्वाधीनता इन निपुणता में अधिक मूल्य रखती है।

## सत्रहवां परिच्छेद

### हेनरी बर्गसाँ

#### १. जीवन की झलक

नवीन दर्शन का जन्म फ्रांस में हुआ, ईने डेकार्ट इसका पिता माना जाता है। पिछले कुछ अध्यायों में हमने देखा है कि डेकार्ट के सिद्धान्त की आलोचना ने क्या क्या रूप धारण किये। ऐसा प्रतीत होता था कि तत्त्व-ज्ञान और ज्ञान-भीमासा दोनों में जो कुछ कहा जा सकता था, वह कह दिया गया, और अब विचारकों के लिए टीका-टिप्पणी से अधिक कुछ रह नहीं गया। बर्गसाँ के काम ने इस आशंका को निर्मूल सिद्ध कर दिया। अब जब कि हम यूरोप के दर्शन के अन्त के निकट पहुँच रहे हैं, हमें काम फिर नवीन विवेचन के जन्मस्थान की ओर आवाहन करता है। बीसवीं शताब्दी के दार्शनिकों में बर्गसाँ का स्थान प्रिस्टर पर है।

हेनरी बर्गसाँ ( १८५९-१९४१ ) पैरिस में पैदा हुआ और उसने अपना ८२ वर्ष का जीवन दो बराबर के भागों में, १९वीं और २०वीं शताब्दी में व्यतीत किया। यह भी कह सकते हैं कि उसके जीवन का प्रपमात्र परिपक्व होने में लगा और दूसरा भाग अपने विचारों का प्रसार करने में। उनसे १८८१ में अपनी शिक्षा समाप्त की। आरंभ में उसे गणित और विज्ञान में रुचि थी, परन्तु पीछे दर्शनशास्त्र ने उसे मोहित कर लिया और यही उनके अध्ययन का प्रमुख विषय बन गया। काउलेज छोड़ने पर उसे एंगर्स, क्लर्मांट फॉरेस्ट, और पैरिस में दर्शन पढ़ाने का अवसर मिला। छात्रावस्था में वह हबर्ट स्पेन्सर का भग्न और प्रवृत्तिवाद का समर्थक था। अध्यापन के इन वर्षों में उसका दृष्टिकोण बदल गया और उसने एक नये समाधान को अपनाया। १९०० में वह फान्तीय बालिब में प्रोफेसर नियुक्त हुआ और ४० वर्ष तक उसने यही काम किया। जब हिटलर ने यहूदियों को जर्मनी से निकाला तो आइनस्टाइन और फ्रायड को भी अन्य

प्यों में आना पड़ा। फ्रांस में शासन ने १९४० में आदेश दिया कि यूद्धी प्रोफेसर विश्वविद्यालयों से अलग कर दिये जायें। बर्गों से कहा गया कि यह आदेश उस पर लागू नहीं होगा परन्तु उसने इस अपमान में यूद्धी प्रोफेसरों के साथ रहता ही शान्त किया। एक वर्ष के बाद उसका देशान्तर हो गया।

बर्गों ने अनेक पुस्तकें लिखीं। पहली पुस्तक 'काल और स्वामीत्व' १८८९ में प्रकाशित हुई। दूसरी पुस्तक 'प्रकृति और स्मृति' १८९७ में प्रकाशित हुई। उसकी प्रमुख पुस्तक 'उत्पादक विकास' १९०७ में प्रकाशित हुई और इसने बर्गों को यूरोप का प्रथम दार्शनिक बना दिया। स्पेन्सर ने जो कुछ लिखा था, एक ही विचार, विकासवाद की व्याख्या में लिखा था। बर्गों के अन्य एक मनुष्य की रचना थे और इसलिए उनमें दृष्टिकोण की समानता स्वाभाविक थी; परन्तु ये ग्रन्थ स्वतन्त्र देदीप्यमान निबन्ध थे। उनकी लेखनीय शक्ति रोचक थी। जब १९१७ में उसे नोबल-पारितोषिक मिला, तो यह साहित्य सेवा के लिए मिला।

## २. नया दृष्टिकोण

प्लेटो ने कहा था कि स्थिर सत्ता प्रत्ययों की दुनिया है; संसार अस्थिरता का रूप है। प्रत्यय असल है, विशेष पदार्थ उसकी दोषयुक्त नकलें हैं। दर्शन-शास्त्र का काम प्रत्ययों के मपार्थ रूप का पहचानना है। संसार के किसी अंश की बाबत जो कुछ कोई मनुष्य जान सकता है, वह उसकी निजी राय है। यह शिक्षानाश दार्शनिक विवेचन से चिमटा रहा है। दार्शनिकों ने स्थिर सत्ता को अपने विवेचन का विषय बनाया है और अस्थिर जगत् को अपने विचार का पात्र नहीं समझा। हम सब रहते तो अस्थिर जगत् में हैं; इस जगत् ने विज्ञान को आकृष्ट किया। दार्शनिकों ने परिवर्तनशील जगत् को गौण स्थान दिया था; वैज्ञानिकों ने प्रत्ययों के स्वतन्त्र जगत् को अस्वीकार ही कर दिया। नवीन काल में जब विज्ञान चमका, तो इसके मुकाबले में दर्शन की प्रतिष्ठा कम होने लगी। फ्रांस में आगस्ट काम्ट ने कहा कि दर्शनशास्त्र का युग बीत चुका है, हर्बर्ट स्पेन्सर ने वैज्ञानिक-दर्शन का चित्र तैयार किया। १९ वीं सताब्दी से पहले विज्ञान भौतिकविज्ञान के अर्थों में ही लिया जाता था; और भौतिक-विज्ञान यंत्र-विद्या का पर्यायवाची समझा जाता था। समाज के जीवन में यंत्रों ने प्रमुख स्थान प्राप्त कर लिया। इसके फल-स्वरूप वैज्ञानिकों ने विश्व को और मनुष्य को भी, यंत्र के रूप में देखना आरंभ

किया। प्राकृतिक नियम का राज्य व्यापक है; कोई वस्तु भी ऐसी नहीं जो इस नियम से बाधित न हो।

डेकार्टे ने पुरुष और प्रकृति का स्वतन्त्र अस्तित्व माना था; उसके पीछे इन दोनों में रस्सा खींचने का खेल होता रहा। नवीन काल में प्राणिविद्या एक नयी और स्वतन्त्र विद्या के रूप में प्रस्तुत हुई। यदि सारी सत्ता पुरुष और (या) प्रकृति की है, तो जीवन का स्थान कहाँ है? जो लोग द्वैतवाद से संतुष्ट थे, उनमें से किसी ने इसे नीचे खींचकर प्रकृति के साथ रख दिया; किसी ने ऊपर खींच कर पुरुष के पास पहुँचा दिया।

एक और परिवर्तन नवीन काल में यह हुआ कि विकास का प्रत्यय बौद्धिक आकाश पर छा गया। स्पेन्सर ने अपने निदान्त को 'समन्वयवादीक दर्शन' का नाम दिया; परन्तु वह इसे 'विकासवाद' का सरल नाम भी दे सकता था। विकास का तत्त्व 'नियत दिशा में, निरन्तर गति' है। स्पेन्सर की पुस्तकों पर एक चिन् अंकित होता था—एक बट्टान से वृक्ष निकलता है और उस पर एक तितली बैठी है। अच्छा तो यह होता कि तितली को वृक्ष पर बिछाने के स्थान में इसे वृक्ष से निकाला जाता। स्पेन्सर का मत तो यही है कि प्रकृति ही अकेली सत्ता है और इसके परिवर्तित होने पर जीवन और पीछे चेतना व्यक्त हो जाते हैं। बर्गसाँ ने भी सत्ता को प्रकृति, जीवन और चेतना की तीन तहों में देखा, परन्तु प्रकृति को प्रथमता नहीं दी। उसके विचारानुसार, संसार में प्रमुख पद जीवन का है, जीवन की क्रिया ही समग्र विकास है। 'उत्पादक विकास' इस विचार की व्याख्या ही है।

### ३. 'काल और स्वाधीनता'

बर्गसाँ ने यह पुस्तक ३० वर्ष की उम्र में लिखी, और कुछ आलोचकों की राय में यह उसकी सबसे अच्छी पुस्तक है। इसमें बर्गसाँ ने देश और काल का भेद प्रकट किया है और अनिवार्यवाद को अमान्य सिद्ध करने का यत्न किया है।

देश और काल का सम्बन्ध घनिष्ठ है। जाम तोर पर हम इनमें से एक की जाँच दूसरे की सहायता से करते हैं। कोई हमसे दो स्थानों का अन्तर पूछता है तो हम कह देते हैं—'एक घंटा समझो।' एक घंटे से अभिप्राय वह समय है, जिसमें

पक्षी की तरह एक स्थान से दूसरे स्थान पर जा पहुँचती है। दिन और रात में कुछ परिवर्तन भेद है। दिन का अवकाश के भाग एक दूसरे के बाहर हैं; वहीं एक भाग सम्मिलित होता है, वहीं दूसरा अलग होता है। छोटे भाग बना स्थान बन नहीं सकता। अवकाश में बिजो पक्षी का स्थान-निर्माण होता हो, तो भी दिन अवकाश में ऐसे परिवर्तन की बातें सम्मानना नहीं। अवकाश स्थान का भाग ही है। दूसरी अवकाश में स्थान का देश नहीं। यही नहीं कि एक पक्षी का भाग दूसरे भाग से, एक पक्षी की अवकाश है। इन अवकाशों का निकट करी है, परन्तु पक्षी यह है कि आन्तरिक अवकाश इनमें भी मौजूद है। अवकाश में प्रत्येक भाग अन्य भागों के बाहर होता है, काल में जो कुछ होता है, उसमें इन अवकाश की अवकाश और बाह्यता नहीं होती। काल के भाग एक दूसरे में आता-जाता, एक दूसरे में परिवर्तन होता है। अवकाश में जो पक्षी पक्षी है, उन्हें हम भिन्न मकड़े हैं, क्योंकि यहाँ एक है, यहाँ किसी दूसरे का हाँसा बन नहीं। काल की अवकाश में ऐसी भिन्नता बन नहीं। मैं कुछ समय से यह लेख लिख रहा हूँ। इस समय में अनेक योजनाएँ उठी हैं और चली गयी हैं। मैं यह कह नहीं सकता कि किसी योजनाएँ प्रकट हुई हैं। वे एक दूसरे में अलग हैं ही नहीं; एक धारा के अंग हैं। उनकी भिन्नता करना उनके साम्यविकल्प को अन्याय बनाना है। बुद्धि ऐसा करती है, क्योंकि इनका सम्बन्ध देश में है, और यह काल को देश के रूप में देखना चाहती है।

अवकाश में जो पक्षी पक्षी है, वे अपना स्थान छोड़ सकते हैं और फिर वहीं जा सकते हैं। इसका फल यह है कि यहाँ टटती है और फिर बन सकती है। काल की पक्षीएँ एक ही दिशा में चलती हैं और इनका क्रम उलट नहीं सकता। जो हो चुका, वह सदा के लिए हो चुका; उसका अभाव अब संभव नहीं।

इस तरह काल के तीन प्रमुख बिन्दु हैं, जो इसे देश से निम्नित करते हैं।

(१) काल में स्थिरता का अंग नहीं; यह सदा गति में है।

(२) यह गति सदा जागे की ओर होती है।

(३) काल के भाग एक दूसरे के बाहर नहीं; एक दूसरे में घिरे हैं।

जीवन गति है; इसे अवकाश के बिन्दुओं से निम्नित करना बुद्धि की भूल है।

अनिवार्यता और स्वतन्त्रता का अर्थ क्या है ?



हमें व्यापक का कुछ ज्ञान हो, तो हम जान सकते हैं कि एक बरं या पचास बरों के बाद पहला मूल्य-बहुल बर होगा और कितनी देर रहेगा। कारण यह कि प्रकृति नियम के अनुसार चलती है और यह नियम अबाध है। अपने पक्षों की वाद में हिसाब लगाकर यह नहीं बना सकता कि वह कल १० बजे क्या बर रहा होगा। मेरा विश्वास है कि जहाँ प्राकृतिक पदार्थों के लिए प्राथमिक नियम विद्यमान है, वह मेरे पक्षों में स्थायीता का अंग मौजूद है। मैं यह स्पष्ट लिख रहा हूँ। मेरा विश्वास है कि मैं चाहता तो लिखना आरम्भ न करता, या किसी अन्य विषय पर लिखने लगता। जब आने वाला और न लिखना दोनों संभव हैं। अनिवार्यवाद कहना है कि मेरा विश्वास निर्मूल है। मेरी जान में भी, मेरी किताब संवत्स मेरे चरित्र और मेरे साक्षात्करण पर निर्भर है। यदि किसी ज्ञाता का इन दोनों का पूर्ण ज्ञान हो, तो मेरे भावों आचरण में भी कोई अनिश्चित अंग नहीं रहेगा। चूंकि प्रत्येक अवस्था पूर्ण अवस्था और साक्षात्करण पर आधारित है, इसलिए अनिवार्यवाद के अनुसार, जो कुछ भी हो रहा है, आरम्भिक स्थिति के गर्भ में विद्यमान था।

यह पक्षवाद का निदान है। इसके अनुसार प्रकृति, जीवन और मनुष्य में कोई मौलिक भेद नहीं। बर्गस इन बातों का स्वीकार नहीं करता। उनके विश्वास में जहाँ प्रकृति के लिए कोई प्राकृतिक मूल्यता संभव नहीं, वही मूल्यता जीवन और चेतना का सार है। जीवन बुद्धि है। यह पक्षवाद के लिए बाने का कोई अर्थ नहीं; इसका कोई इतिहास नहीं। हमारी चेतना बर्ग के बांधे में बंधी है या पक्ष के पटल पर लटकता हुआ है और बांध बांधे जाते बंधा हुआ बांध है। हमारा भूत विनष्ट नहीं होता, यह वर्तमान में विद्यमान है और हमारी चेतना प्रतिष्ठान नहीं बन रही है। इसका पूर्वजान संभव हो नहीं। अपने पक्षों का हम अनुभव करते हैं कि बांधे हमारा बांधे है, चेतना और अवस्था का बांध एक ही है।

विश्व अनिवार्यवाद की आरम्भिक संज्ञा किताब है, जो प्राकृतिक अनिवार्यवाद कहें हैं। एक दूसरे प्रकार का अनिवार्यवाद पक्षों का आरम्भ बांधे का और संज्ञा है। इसके अनुसार जो कुछ भी हम करते हैं, वह बांध का बांध के रूप में पक्षों में किसी चेतना स्थिति की ओर से निर्दिष्ट हो रहा है। इस प्रकार का विश्वास पूर्ण में कुछ अवस्थित है। बर्गस इस को अवस्था के अनुसार

है और इसके विरुद्ध भी यही हेतु देता है कि यह विचार जीवन और चेतना को नूतनता से वंचित कर देता है।

प्राकृतिक अनिवार्यवाद को स्वाधीनता के विरुद्ध आपत्ति यह है कि यह जगत् में एक नियम के स्थान में दो नियम स्थापित कर देती है। मेरा शरीर प्राकृतिक नियम के अधीन तो अन्य पदार्थों की तरह है ही; इसे मेरे संकल्प के अधीन भी कर देना इसे दोहरे शासन में रखना, और स्थिति को असरल बना देना है। बर्गसाँ का उत्तर यह है कि तत्त्व-ज्ञान का काम सत्य को जानना है; उसे तोड़ मोड़ कर अपनी सुविधा या अनुराग के अनुकूल बनाना नहीं।

प्रकृतिवाद कारण-कार्य नियम के व्यापक शासन को घोंपित करता है। इस नियम के अनुसार, यदि कारण क कार्य स को आज उत्पन्न करता है, तो समान स्थिति में यह सदा ऐसा करेगा और सदा ऐसा करता रहा है। बर्गसाँ कहता है कि चेतन अवस्थाओं की हालत में तो यह सत्य कभी पूरी होती ही नहीं; किसी चेतनावस्था के लिए एक ही रूप में दुहराया जाना संभव ही नहीं। हर एक अवस्था अनोखी होती है, और इसलिए कारण-कार्य नियम इस पर लागू ही नहीं होता।

#### ४. 'प्रकृति और स्मृति'

यह पुस्तक १८९६ में प्रकाशित हुई। इसमें बर्गसाँ ने ईतवाद का दुष्टिज्ञान अपनाया है, क्योंकि स्मृति आत्मा का प्रमुख चिह्न है। स्मृति ही भूत को वर्तमान में प्रविष्ट करती और उसका अंग बनती है। बर्गसाँ का यत्न इतना ही है कि पुरुष और प्रकृति को वह जितना निकट ला सकता है, ले आवे।

'काल और स्वाधीनता' में बर्गसाँ ने कहा था कि अवकाश स्थिरता का नमूना है; और जीवन और चेतना में अस्थिरता प्रमुख है। यहाँ प्रश्न उठता है कि इस समाधान में बाहरी जगत् में गति का क्या बनता है? क्या यह जानाव ही है या इसका वास्तविक अस्तित्व है? पहले समाधान के अनुसार, तीर क से स तक जाता नहीं; यह अगणित स्थानों पर टहरता है। बर्गसाँ इस स्थान को स्वीकार नहीं करता; वह प्रकृति को गति के रूप में ही देखता है। चेतना की तरह, प्रकृति भी प्रवाह या धारा है। हमारे बुद्धि, जो जीवन-क्रिया में सहायक होने के लिए ध्वस्त और प्रकृन्त हुई है, इस प्रवाह को आवश्यकता के अनुसार विरोध

पदार्थों में विभक्त करती है। भारत तो एक है; हम उसे अनेक प्रदेशों में और प्रदेशों को ग्रामों में विभक्त करते हैं। प्रकृति के जितने भाग से मेरा काम है, उतने भाग को मैं एक विशेष वस्तु के रूप में देखता हूँ; वास्तव में वे एक दूसरे से पूरक नहीं। जो वस्तुएँ कुदरती हालत में हैं, उनकी वास्तविकता यह ठीक है। हम एक ही पर्वत को विविध चोटियों को अलग नाम देकर, उन्हें अनेक पर्वत कहने लगते हैं। परन्तु जिन वस्तुओं को मनुष्य आप बनाता है, उन पर तो यह ब्यास लागू नहीं होता। कुर्मी और मेल अब मेरे ध्यान देने पर एक दूसरे से पूरक नहीं होते, वे तो हर एक दर्शक के लिए चाहे उसे इनमें कोई काम हो या न हो, एक दूसरे से अलग ही हैं।

बर्गसाँ ने सारी सत्ता को दो प्रकार के प्रवाह के रूप में देखा।

स्मृति चेतन जीवन का तत्त्व है। स्मृति दो प्रकार की है—अभ्यास-स्मृति और विमुक्त स्मृति। मुझे जब शब्द-कोश में कोई शब्द देखना होता है तो मैं पुस्तक को उचित स्थान के करीब ढोलाता हूँ, क्योंकि मुझे वर्णमाला का नम मालूम है। मुझे अब यह पता नहीं कि इस नम को कब याद किया था और कितने धम से याद किया था। अभ्यास ने इसे मस्तिष्क में सुरक्षित कर दिया है। विमुक्त स्मृति में स्थिति व्योरे में याद रहती है। मुझे याद है कि कल सायं मैं व्याख्यान सुनने गया, और यह भी कि क्या सुना। बर्गसाँ के किचार में यह स्मृति मस्तिष्क में किसी चित्र के रूप में विद्यमान नहीं। स्मृति और चिन्तन में हम दिमाग की जगह पर निर्भर नहीं होते। शरीर (और मस्तिष्क) एक मन्त्र है, जिसे आत्मा, प्राकृत जगत् को प्रभावित करने के लिए, प्रयोग में लाती है।

#### ५. 'उत्पादक विकास'

'उत्पादक विकास' (१९०७) बर्गसाँ की प्रमुख पुस्तक है। पुस्तक के नाम से ही, लेखक ने अपने सिद्धान्त का विशिष्ट चिह्न व्यक्त कर दिया है। वह बताना चाहता है कि स्पेन्सर के दृष्टिकोण और उसके दृष्टिकोण में क्या भेद है।

स्पेन्सर ने चेतना, जीवन और प्रकृति को एक दूसरे के ऊपर रखा था—प्रकृति से जीवन प्रकट होता है; और जीवन से चेतना उत्पन्न होती है। जो कुछ पहले अव्यक्त था, वह पीछे व्यक्त हो जाता है। विविधता प्रकट होनी है; किसी प्रकार

की नृनता नहीं आती। बर्गों ने नृनता को विद्या का मौलिक चिह्न बनाया। उगने, भेगना, जोरन, और प्रहृति को एक दूसरे के ऊपर नहीं रखा, अपितु एक तने में निरुगो हुई योन गगताओं के रूप में दिशाग। मृन् नता अपने विस्तार में तीन दिशाओं में पली—प्रहृति के रूप में, जीवन के रूप में और चेतना के रूप में व्यक्त हुई।

स्पेन्सर ने कहा था कि प्रहृति के परिवर्तन में एक मत्रिल पर जीवन उत्पन्न हो जाता है। बर्गों इन दोनों में मौलिक भेद देना है। इन भेदों की ओर काट ने भी गक्रेव किया था। दशों के भाग एक दूसरे से महवांन करने हैं, परन्तु इन सहयोग से पहले से भाग बनाये जाओ और विशेष धन में रने जाते हैं। इनमें कोई दोष हो जाय, तो वे उगे आप दूर नहीं कर सकते। जीवित पदार्थ की स्थिति बहुत भिन्न है। इसके भाग अपने आप को बनाने नहीं, बनाने जाते हैं; अन्य भागों के बनाने में भी इनका हाथ होता है। बने जाना जीवन का प्रमुख चिह्न है। कोई अंग टूट जाय तो जीवन-शक्ति उसे फिर बना देती है; यह न हो सके तो कोई दूसरा अंग उसकी विमा करने लगता है। बुद्धि का प्रमुख रूप यह है कि जीवित पदार्थ अपने जैसे अन्य पदार्थों को जन्म देता है; कोई अन्य यह नहीं कर सकता। प्राणिविद्या को भौतिकविद्या और रसायनविद्या का अनुरूपक समझना तर्कों की ओर से असि बन्द करना है।

अचेतन जीवन और चेतन जीवन में भी भेद स्पष्ट दिखाई देते हैं। चेतना, कुछ दूर चल कर, दो भिन्न मार्गों पर चलने लगी। पहले इसमें सहज-ज्ञान और बुद्धि घुली मिली थी; पीछे एक मार्ग पर सहज-ज्ञान में विशेष वृद्धि होने लगी और दूसरे मार्ग पर बुद्धि में। पशु-पक्षियों में बुद्धि का अंश है, परन्तु उनका प्रबल पहलू सहज-ज्ञान है; मनुष्य में सहज-ज्ञान मौजूद है, परन्तु उसका प्रबल पहलू बुद्धि है। सहज-ज्ञान में पीटी और मधुमस्त्री बहुत आगे निकल गये हैं। सहज-ज्ञान की प्राप्ति के लिए व्यक्ति को शोज की आवश्यकता नहीं होती। बछड़ा पैदा होता है तो उसे यह सीखने की आवश्यकता नहीं होती कि जीवित रहने के लिए धन चूसना चाहिये; और वह गो की टांगो या पूँछ को नहीं, अपितु स्तन को चूषने लगता है। मनुष्यों को जीवन-निर्वाह के लिए जितने ज्ञान की आवश्यकता होती है, वह उन्हें सहज ज्ञान में मिल जाता है। मनुष्य की हालत में यह अपर्याप्त सिद्ध होता है, और तब बुद्धि आगे आती है। आत्मन या रक्षा के लिए पशु-पक्षी अपने अंगों को सजीव मर्त्यों के रूप में वत्त लेते हैं; बुद्धि जड़ प्रकृति से भी अनेक प्रकार के जस्थ बनाती

है। ये अस्त्र इतना महत्त्व प्राप्त कर लेते हैं कि मनुष्य 'अस्त्र बनाने वाला और अस्त्रों का प्रयोग करनेवाला' प्राणी ही समझा जाने लगता है।

सापनहावर ने कहा था कि विश्व में नेत्रहीन शक्ति का शासन है। बर्गसाँ जीवन-चिन्तागरी को अन्धी शक्ति नहीं समझता, हाँ, इनका कहना है कि यह गर्जन नहीं। इसलिए इसको शक्ति, हर हालत में, नीची रेखा में प्रगति नहीं होनी। प्राचीन यूनान में भी कुछ जिन्दगीने ने शक्ति को महत्त्व दिया था, परन्तु उनका ख्याल था कि यह शक्ति वृत्ताचार में होनी है—नालचक्र जहाँ से आरम्भ करता है, वही समाप्त भी होगा है। नवीन काल में नीचों ने भी इसी प्रकार का विचार प्रस्तुत किया। बर्गसाँ के विचार में, जीवन-शक्ति नदी की तरह आगे को बढ़ती है; और जिस तरह नदी की मुख्यधारा से अलग होकर, कुछ जल दायें बायें जाता है और रुक कर ठहर जाता है, वैसे ही जीवन भी दायें बायें के संकुचित मार्गों में पड़ कर अचल हो जाता है। कई हास्यों में तो उपरति के स्थान में अवनति भी हो जाती है। जो जन्तु देखते थे, उनको यादें तो हैं, परन्तु वे दृष्टि छोड़ बैठे हैं। जीवन-शक्ति प्रयोग कर रही है; कभी कभी प्रयोग अवफल भी हो जाता है।

## ६. प्रकृति, जीवन और चेतना

प्रकृति, जीवन और चेतना में हम चेतना को निकटतम देखते हैं। इसको परीक्षा में हम क्या देखने हैं ?

(१) प्रथम तो यह कि हम निरन्तर बदलते रहते हैं, कोई चेतनावस्था स्थिर नहीं रहती और कोई अवस्था दुबारा लौट कर भी नहीं आती। अन्य कोई भेद न ही, तो इतना तो होता ही है कि यह लौट कर आयी है। जिसे हम अवस्था कहते हैं, वह भी परिवर्तन ही है।

(२) भूत विनष्ट नहीं होता, यह विद्यमान रहता है। हमारी निरन्तरता का अर्थ यही है कि 'भूत भविष्य में कुतरता है और आगे बढ़ने में फँसता जाता है।' चेतना की गति एक ही दिशा में होती है; यह पलट नहीं सकती।

(३) चेतना में नूतनता सदा प्रकट होती रहती है। इसलिए यह संभव नहीं कि हम भविष्य को पूर्ण रूप से देख सकें। हम लगातार अपने आप को नया बनाने में लगे हैं।

की नूतनता नहीं आती। बर्गसाँ ने नूतनता को विकास का मौलिक चिह्न बताया। उसने चेतना, जीवन, और प्रकृति को एक दूसरे के ऊपर नहीं रखा, अपितु एक-दूसरे से निकली हुई तीन शाखाओं के रूप में दिखाया। मूल सत्ता अपने विस्तार में तीन दिशाओं में चली—प्रकृति के रूप में, जीवन के रूप में और चेतना के रूप में व्यक्त हुई।

स्पेन्सर ने कहा था कि प्रकृति के परिवर्तन में एक मंजिल पर जीवन उत्पन्न हो जाता है। बर्गसाँ इन दोनों में मौलिक भेद देखता है। इन भेदों की ओर काट ने भी संकेत किया था। पड़ी के भाग एक दूसरे से सहयोग करते हैं, परन्तु इन सहयोग से पहले ये भाग बनाये जाते और बिछेप क्रम में रचे जाते हैं। इनमें कोई दोष हो जाय, तो वे उसे जाय दूर नहीं कर सकते। जीवित पदार्थ की स्थिति बहुत भिन्न है। इसके भाग अपने आप को बनाते नहीं, बनाते जाते हैं; अन्य भागों के बनाने में भी इनका हाथ होता है। बढ़ते जाना जीवन का प्रमुख चिह्न है। कोई अंग टूट जाय तो जीवन-समिति उसे फिर बना देती है; यह न हो सके तो कोई दूसरा अंग उसकी प्रिया करने लगता है। बुद्धि का प्रमुख रूप यह है कि जीवित पदार्थ अपने जैसे अन्य पदार्थों को जन्म देता है, कोई यन्त्र यह नहीं कर सकता। प्राणिविद्या को भौतिकविद्या और रसायनविद्या का अनुरूपक समझना तत्त्वों की ओर से आज बन्द करना है।

अचेतन जीवन और चेतन जीवन में भी भेद स्पष्ट दिखाई देते हैं। चेतना, कुछ दूर चल कर, दो भिन्न मार्गों पर चलने लगी। पहले इसमें सहज-ज्ञान और बुद्धि पुरो मिली थी; पीछे एक मार्ग पर सहज-ज्ञान में स्थिर बुद्धि होने लगी और दूसरे मार्ग पर बुद्धि में। पशु-पक्षियों में बुद्धि का अंश है, परन्तु उनका प्रबल पहलू सहज-ज्ञान है; मनुष्य में सहज-ज्ञान मोहूद है, परन्तु उसका प्रबल पहलू बुद्धि है। सहज-ज्ञान में सीटी और मधुमक्खी बहुत आगे निकल गयी है। सहज-ज्ञान की प्राप्ति के लिए व्यक्ति को मोह को आवश्यकता नहीं होती। बड़ा पैदा होगा है तो उसे यह सीगने की आवश्यकता नहीं होती कि जीवित रहने के लिए धन पूना चाहिए; और वह गो की टांगों का पूछ को नहीं, अर्थात् स्तन को पूनने लगा है। पशुओं को जीवन-निर्वाह के लिए बिजने ज्ञान की आवश्यकता होती है, वह उन्हें सहज ज्ञान में मिल जाता है। मनुष्य की हाथ में यह अन्याय निद होना है और तब बुद्धि आने जाती है। आत्मन या रक्षा के लिए पशु-पक्षी आने-जाने को परास्त्र अस्त्रों के रूप में बच लेते हैं; बुद्धि यह प्रकृति से भी अनेक प्रकार के ज्ञान बनाती

है। ये अस्त्र इतना महत्त्व प्राप्त कर लेते हैं कि मनुष्य 'अस्त्र बनाने वाला और अस्त्रों का प्रयोग करनेवाला' प्राणी ही समझा जाने लगता है।

सापनहावर ने कहा था कि विश्व में नेत्रहीन शक्ति का शासन है। बर्गसाँ जीवन-चिन्तागरी को अन्वी शक्ति नहीं सम्मत्ता, हाँ, इतना कहता है कि यह सर्वज्ञ नहीं। इसलिए इसकी गति, हर हालत में, सीधी रेखा में प्रगति नहीं होती। प्राचीन यूनान में भी कुछ विचारकों ने गति को महत्त्व दिया था, परन्तु उनका ख्याल था कि यह गति वृत्ताकार में होती है—कालचक्र जहाँ से आरम्भ करता है, वहीं समाप्त भी होता है। नवीन काल में नीत्शे ने भी इसी प्रकार का विचार प्रस्तुत किया। बर्गसाँ के विचार में, जीवन-शक्ति नदी की तरह आगे को बढ़ती है; और जिस तरह नदी को मुख्यधारा से अलग होकर, कुछ जल दायें बायें जाता है और एक कर ठहर जाता है, वैसे ही जीवन भी दायें बायें के संकुचित भागों में पड़ कर पंचल हो जाता है। कई हालतों में तो उत्पत्ति के स्थान में अवनति भी हो जाती है। जो जन्तु देखते थे, उनकी आँखें तो हैं, परन्तु वे दृष्टि खो बैठे हैं। जीवन-शक्ति प्रयोग कर रही है; कभी कभी प्रयोग असफल भी हो जाता है।

## ६. प्रकृति, जीवन और चेतना

प्रकृति, जीवन और चेतना में हम चेतना को निकटतम देखते हैं। इसकी परीक्षा में हम क्या देखते हैं ?

(१) प्रथम तो यह कि हम निरन्तर बदलते रहते हैं, कोई चेतनावस्था स्थिर नहीं रहती और कोई अवस्था दुबारा लौट कर भी नहीं आती। अन्य कोई भेद न हो, तो इतना तो होता ही है कि यह लौट कर आयी है। जिसे हम अवस्था कहते हैं, वह भी परिवर्तन ही है।

(२) भूत विनष्ट नहीं होता, यह विद्यमान रहता है। हमारी निरन्तरता का अर्थ यही है कि 'भूत भविष्य में कूतरता है और आगे बढ़ने में फँसता जाता है।' चेतना की गति एक ही दिशा में होती है; यह पलट नहीं सकती।

(३) चेतना में नूतनता सदा प्रकट होती रहती है। इसलिए यह सन्नब नहीं कि हम भविष्य को पूर्ण रूप से देख सकें। हम लगातार अपने आप को नया बनाने में लगे हैं।

प्राकृतिक पदार्थों में ये चिह्न दिखाई नहीं देते। इनमें परिवर्तन होता है तो यह कि न बदलने वाले जन (परमाणु) बाहरी द्वाार में स्थान बदल लेते हैं। ऐसे परिवर्तन के बाद यह संभव होता है कि पहली स्थिति फिर प्रस्तुत हो जाए। प्रत्येक स्थिति दुहरावों या गड़बड़ों है। इसके फलस्वरूप कोई मिश्रित पदार्थ बूझ नहीं होता, दगकर कोई इतिहास नहीं। प्राकृत पदार्थों के परिवर्तन में कोई नूननता भी नहीं होती, हम हिमाय लगाकर क्या करने हैं कि आगामी मूलग्रहण कब होगा।

प्राकृत पदार्थों में एक पदार्थ विशेष स्थिति में है। जैसा ऊपर देख चुके हैं हमारी बुद्धि प्रकृति को जीवन को आवश्यकताओं के अनुसार अनेक पदार्थों में विभक्त करती है। हमारी त्रिया बुद्धि को बनाती है कि कतरनी कैसे चलायें। हमारे गरीर की स्थिति विशेष अधिकारपुस्त है; इसे स्वयं प्रकृति ने अलग करके सीमित कर दिया है। इसके अनेक भाग एक दूसरे को पूर्ण करते हैं; इनके अग ही बुद्धि को इस योग्य बनाते हैं कि वह प्रकृति में अन्य पदार्थों को उनका व्यक्तित्व दे। वास्तव में जीवित पदार्थ में ही व्यक्तित्व हो सकता है। व्यक्तित्व का अर्थ यह है कि समग्र का कोई भाग उससे अलग न हो सके। पूर्ण व्यक्तित्व किसी वस्तु में पाया नहीं जाता। सन्तानोत्पत्ति में यहो होता है कि जीवित पदार्थ का अंश उससे अलग होकर एक नया जीवित पदार्थ बना देता है।

जीवित पदार्थों में हमें चेतना के चिह्न दिखाई देते हैं। ये सदा बदलते रहते हैं; इनकी बुद्धि होती है; और इनके भविष्य की वास्तव निश्चय से कह नहीं सकते। जीवन और चेतना का विस्तार एक ही तो नहीं? यदि ऐसा है तो जहाँ कहीं जीवन है, वहाँ चेतना भी विद्यमान है। वृक्ष सुपुष्प की अवस्था में हैं; पशु और मनुष्य जागरण में हैं। कहीं यही तो बर्गसाँ प्रकृति को भी सत्ता का ऐसा भाग समझता है, जिस में जीवन की चिनगारी बुझ चुकी है। द्वैतवाद और एकवाद के मध्य में कुछ लोग कहते हैं कि बर्गसाँ का द्वैतवाद एकवाद से बच नहीं सका; कुछ कहते हैं कि उसके एकवाद में द्वैत कहीं से घुस ही जाता है।

### ७. बुद्धि और प्रतिभा

‘बूँडो, और तुम्हें मिलेगा’—मनुष्य की बुद्धि ने इस परामर्श को धड़ा से सुना है। इसका प्रमुख काम ढूँढना है और प्राप्त: इसे मिल ही जाता है। सहज-ज्ञान



बुझने का फल नहीं होता; व्यक्ति अपने आप को इससे सम्पन्न पाता है। बुद्धि के प्रयोग की आवश्यकता इसलिए होती है कि सहज-ज्ञान पर्याप्त नहीं होना। सहज-ज्ञान में कुछ श्रुतियाँ हैं—

(१) इस ज्ञान में आत्म-बोध विद्यमान नहीं होता। बछड़ा गो के स्तन को मुँह में लेकर भूसता है, परन्तु वह यह नहीं जानता कि वह ऐसा क्यों कर रहा है। उसे यह पता नहीं कि गो के शरीर में दूध मौजूद है, न यह कि दूध उसे जीवित रखता है। वह अपनी प्रकृति की एक भाँग पूरी कर रहा है।

(२) सहज-ज्ञान का क्षेत्र सीमित है। मधुमक्खियाँ बिना सीधे उल्टा बना लेती हैं, परन्तु और कुछ धना नहीं सकती। वे देखती हैं, परन्तु उनका दृष्टि-क्षेत्र बहुत सीमित है।

(३) सहज-ज्ञान का सबन्ध व्यवहार से है। पशु-पक्षियों का जीवन कायम रखना होता है; इसके लिए सहज-ज्ञान उन्हें सहायता देता है। जो कुछ व्यवहार से अक्षिप्त है, वह उनके ज्ञानक्षेत्र के बाहर है। हम कहते हैं—‘ज्ञान को ज्ञान की याँतिर प्राप्त करना चाहिये।’ यह बात किसी पशु की समझ में आ नहीं सकती।

ननुप्य के लिए संभव है कि सहज-ज्ञान को इन श्रुतियों से ऊपर उठा दे। ऐसा होने पर सहज-ज्ञान अपने आप को समझता है, अपने क्षेत्र को विस्तृत करता है, और व्यवहार-बन्धन से विमुक्त हो जाता है। ऐसे आत्मबोधयुक्त और निष्काम सहज-ज्ञान को प्रतिभा या ‘इन्सुजन’ का नाम दिया जाता है। यह ज्ञान बुझने की वस्तु नहीं, विवेक स्थिति में, यह आप ही तुरन्त प्राप्त हो जाता है।

सत्ता का स्वरूप पहचानने में बर्गसा ने प्रतिभा को बुद्धि से अधिक महत्त्व का स्थान दिया है। उसने तो यहाँ तक कह दिया है कि बुद्धि सत् को जन्मार्थ रूप में दिखाती है। बर्गसा के सिद्धान्त में यह एक महत्त्व की बात है। इस पर कुछ विचार करें।

प्रतिभा के कई अर्थ लिखे जाते हैं। मेरी आँख खुली है; मैं सामने हरापन देखता हूँ। यह बोध मुझे तुरन्त होता है। मैं हरे और लाल रंग में भेद भी तुरन्त करछा हूँ। इन दोनों हालतों में मेरा ज्ञान प्रतिमान है। तथ्यों के अतिरिक्त, कई नियम भी इसी तरह जाने जाते हैं। गणित और नीति के नियम ऐसे नियम हैं। एक ओर प्रचार का प्रतिमान किसी समय को एकाणक उत्तरी मन्त्रणा में देखा है। इन

अवस्था में, ध्यान विभिन्न भागों से हटकर समग्र पर जमता है। वर्गों के ध्यान में यह बोध प्रमुख है। सत्ता को जानने का यही उपयोगी तरीका है। बुद्धि ध्वन-हार की ऐश्वर्या है। इसका काम जबरान के पदार्थों को जांच करना है। यह एकाग्रता को विभक्त करके अनेकता प्रस्तुत कर देती है। सत्ता का स्वरूप समझने के लिए हमें देन को ओर नहीं, जपितु काल की ओर देखना चाहिये। काल सदा गति में है और अभिन्न है। बुद्धि मना को इसके वास्तविक रूप में देन नहीं सकती। बुद्धि बाढ़ की सौप्रता, उसके उतार-चढ़ाव और भँवरों को नदी के किनारे बँडे देगती है। प्रतिभा नदी में कूद कर मंझधार में जा पहुँचनी है। वह धारा का भाग बनकर, उतारी गति से परिचिन होंगे है। रिमों दूगरे की स्थिति समझने के लिए सहानुभूति को आवश्यकता होती है। सहानुभूति का अर्थ यही है कि हम अपने आप को दूगरे की स्थिति में रखकर देखें कि यह पदार्थों को किन रूप में देगता है। वर्गों नहता है कि जीवन-चिनगारी या जीवन-शक्ति का तत्व समझने के लिए जीवन-धारा का अंग बनना आवश्यक है। सहज-ज्ञान बुद्धि की अपेक्षा जीवन के अधिक निकट है। प्रतिभा के रूप में बदला हुआ सहज-ज्ञान ही हमें प्रवाहरूप सत्ता की वायव ठीक बता सकता है।

फांट ने बुद्धि को प्रकटनों के जपत् में मान का स्थान दिया था; परमार्थ के ज्ञान के लिए व्यावहारिक-बुद्धि की शरण ली थी। वर्गों ने सत्ता और प्रकटनों में भेद नहीं किया। उसने सत्ता को प्रवाह के रूप में देखा और कहा कि बुद्धि इसके वास्तविक स्वरूप को बता नहीं सकती। कुछ आलोचक कहते हैं कि ऐसा करके वर्गों ने दार्शनिक विवेचन को आगे नहीं बढ़ाया, कुछ पीछे ही पकेला है। कुछ लोग तो कहते हैं कि सहज-ज्ञान का महत्व मधुमक्षिपों ने समझा है या वर्गों ने।

वर्गों के सिद्धान्त में चिन्तन को जीवन का यन्त्र बताया है और जीवन को प्रवाहरूप में देखा है। अमेरिका के दार्शनिकों का दृष्टिकोण भी इसी प्रकार का था। अब हम उनकी ओर चलते हैं।

## अठारहवाँ परिच्छेद

### अमेरिका का दर्शन

पीअर्स, जेम्स, ड्यूह, सैटायना

अमेरिका को सभी दुनिया कहते हैं। महाद्वीप तो पहले भी था और लोग यहाँ आते भी थे; परन्तु यूरोप की आत्मा के रूप में यह नयी दुनिया ही है।

१६०७ में इंग्लैंड में दो कम्पनियों को प्राप्तिपत्र दिये गये और उन्होंने नयी दुनिया में जाकर बंदे डाल दिये। १६२० में १००० प्युरिटन 'पात्री' यहाँ आ पहुँचे। यह इंग्लैंड की नयी बलिषो का आरम्भ था। लोग यहाँ जाने लगे और बस्तियाँ बढ़ने लगी। इन लोगों में अधिस्तर वे थे, जिन्हें अपने देश में आदिश या अन्य प्रकार की कठिनाई अनुभव होती थी। उपनिवेश-काल में इंग्लैंड और फ्रांस के युद्ध प्रमुख थे। इनमें उपनिवेश भी सम्मिलित थे। १७६३ में सात-वर्षीय युद्ध समाप्त हुआ और पैरिस की सन्धि से ब्रिटेन इंग्लैंड के साम्राज्य में आ गया।

अब इंग्लैंड और समुक्त राष्ट्रों में घमड़ा होने लगा और १७८१ में इंग्लैंड ने औपचारिक रूप से समुक्त राष्ट्रों की स्वाधीनता स्वीकार कर ली। उस समय इन राष्ट्रों की संख्या ११ थी और आबादी २५ लाख के करीब थी। कोई १०० वर्षों से जब आबादी दो करोड़ हो गयी तब कान्टर्बर्ग-इन्वेन ने कहा कि आबादी १० करोड़ पहुँचने पर अमेरिका सारी दुनिया पर छा आयेगा।

अमेरिका ने राजनीतिक स्वाधीनता तो प्राप्त कर ली, परन्तु इसकी सहाय्य कुछ समय के लिए यूरोप की सहाय्य ही रही। १९वीं सदी में यह सहाय्य भी खत्म होने लगी। १९ वीं सदी में यूरोप में दो बिस्व युद्ध हुए थे—

(१) सप्टेम्बर और ओक्टो ने रूस के स्थान में सहाय्य की प्रस्ताव दिया।

(२) डार्विन और सैन्तार ने समय और परिवर्तन पर जोर दिया। दोनों बर्गों ने उत्साह के मद्दत पर बल देकर विकास के प्रत्यय को अधिक मान्य बना दिया।

ये दोनों विचार नया दुनिया को स्थिति के बहुत अनुकूल थे। इन लोगों ने गामने विचार के नित्योप अवसर थे, इनके रक्त में साहस की ज्वालि प्रचंड थी। इंग्लैंड को युद्ध में हरा धुके थे; अब उन्हें प्रकृति पर विजयी होना था। नीतियों के तारों में, अँट शेर बन चुका था, अब रचना करने वाले मनुष्य को प्रकट होना था। इस मनोवृत्ति का प्रभाव अमेरिका के दार्शनिकों ने किया। तीन विचारकों के नाम विशेष महत्त्व के हैं—चाल्स पीअर्स, विलियम जेम्स, और जॉन ड्युई। सैन्तार मना में अमेरिकन स्थिति नहीं थी। वह बाल्यावस्था में लैंग से वहाँ भागा और भागा काम करके फिर यूरोप में जा रहा। उसकी गिनती अमेरिका के दार्शनिकों में केवल इसलिए है कि उसने जो कुछ लिखा, अमेरिका में लिखा।

### ( १ ) चाल्स पीअर्स

#### १. व्यक्तित्व

चाल्स सैडर्स पीअर्स (१८३९-१९१४) कैम्ब्रिज, मॅसेचुसेट्स में पैदा हुआ। उसका पिता हार्वर्ड में गणित और ज्योतिष का प्रोफेसर और अपने समय का प्रसिद्ध गणितज्ञ था। स्कूल की शिक्षा के बाद चाल्स हार्वर्ड में गया और वहाँ १८५९ में उपाधि प्राप्त की। उसके पिता ने उसे गणित की शिक्षा दी।

पिता के प्रभाव के कारण उसे परिमाण-विभाग में काम मिल गया और १८९१ तक वह इस विभाग में काम करता रहा। यहाँ उसे अपना अध्ययन जारी रखने के लिए पर्याप्त समय मिल गया, और उसने न्याय, तत्त्व-ज्ञान, विज्ञान, इतिहास और कुछ अन्य शास्त्राओं में निपुणता प्राप्त कर ली। कभी कभी दर्शन पर व्याख्यान देने का अवसर भी मिल जाता था। उसने पत्रिकाओं में अनेक लेख लिखे। १८९१ में एक साधारण विरासत मिलने पर उसने नौकरी छोड़ दी और मिलफोर्ड में जा रहा। यहाँ उसका जीवन दूसरों से अलग थलग बीतता था। निर्वाह में कठिनाई होने लगी तो पत्रिकाओं के लेखों पर गुजारा होने लगा। अस्वस्थ हो जाने पर यह द्वार भी बन्द हो गया; जेम्स और कुछ अन्य मित्रों की सहायता से

दिन कटने लगे। १९१४ में जब उसकी मृत्यु हुई तो हार्वर्ड विश्वविद्यालय ने उसने अप्रकाशित लेख उसकी पत्नी से खरीद लिये। पीछे प्रकाशित और अप्रकाशित लेख ९ जिस्दों में प्रकाशित किये गये। इस पर भी कई वर्ष बीत गये जब पीअर्स के महत्व को लोगो ने समझना आरंभ किया। अब तो अमेरिका के विचारकों में उसका स्थान शिखर पर है।

उसके जीवन में कोई पुस्तक उसके नाम पर प्रकाशित नहीं हुई। वह यत्न करता रहा परन्तु उसे विश्वविद्यालय में कोई पद नहीं मिल सका। क्यों? उसका स्वभाव असामाजिक और शककी था। विद्यासंबन्धी स्थिति महत्व की न होने के कारण कोई प्रकाशक भी नहीं मिल सकता था। मिलता तो भी शायद पीअर्स लगातार प्रयत्न के योग्य न था। उसकी बुद्धि तीव्र थी, परन्तु उसकी त्रिव्या-शक्ति उसके साथ चलने में असमर्थ थी। पीअर्स की हालत अनोखी थी—शायद ही इतनी तीव्र बुद्धि का दूसरा मनुष्य, अमेरिका जैसे देश में जीवन-क्रिया में इतना असफल रहा हो। दर्शनशास्त्र को अमेरिका की सबसे बड़ी देन 'व्यवहारवाद' या 'प्रैग्मेटिस्म' का प्रत्यय है। पीअर्स ने इस नाम को जन्म दिया; जेम्स ने इसे सर्वप्रिय बनाया। जिस रूप में जेम्स ने उसे पेश किया, वह पीअर्स के मौलिक विचार से बहुत भिन्न था। पीअर्स ने अपने विचार के लिए 'व्यावहारिक वाद' का नया नाम चुना, परन्तु यह चला नहीं। जेम्स ने सदा पीअर्स को नये विचार का जन्मदाता होने की प्रतिष्ठा दी। जेम्स ने पीअर्स के पहले व्याख्यान की बाइन जो उसने सुना, कहा—'मेरे व्याख्यान का एक शब्द भी समझ नहीं सका, परन्तु मैंने अनुभव किया कि उसमें मेरे लिए एक विशेष सन्देश है।' जेम्स का जीवन इस सन्देश को समझने और इसका प्रसार करने में व्यतीत हुआ।

## २. पीअर्स का मत

### (१) 'व्यवहारवाद'

काट दर्शनशास्त्र का प्रोफेसर था। वह अपने विद्यार्थियों से कहा करता था—'मैं दर्शन नहीं पढ़ाता; दार्शनिक विवेचन की विधि बताता हूँ।' इसी प्रकार की भावना पीअर्स की थी। वह कहता है—'मेरी पुस्तक का उद्देश्य किसी को कुछ बताना नहीं है। एक गणित की पुस्तक की तरह यह कुछ विचारों का मुताब देगी और

यह बतायेगा कि मैं क्यों इन विचारों का सत्य मानता हूँ। यदि तुम इन विचारों को स्वीकार करोगे तो इसका कारण यह होगा कि तुम मेरी मूर्तियों को पसन्द करते हो और उत्तरदायित्व मुझारा है। ..... येही पुस्तक उन लोगों के लिए है जो पता लगाना चाहते हैं। जो लोग चाहते हैं कि उन्हें दर्शन तैयार भोजन के रूप में परोसा जाय, उन्हें यही और जाना चाहिये। परमात्मा की कृपा से, हर एक कोने पर दार्शनिक जून-यह मौजूद है।'

इन घट्यों में व्यवहारवाद का तथ्य आ गया है। पीअर्स ने कहा कि प्रतिभा किसी समय को स्पष्ट जान नहीं सकती। हमारे गहरे धारणाएँ प्रतिभा की स्थिति में होती हैं। प्रत्येक प्रतिभा आने आग को जीव के लिए पेश करती है और इस बात के लिए तैयार रहती है कि यदि यह जीव में पूरी न उठे, तो उसे त्याग दिया जाय। यह जीव क्या है? डेकर्ट ने कहा था कि जब कोई विचार पूर्ण रूप में स्पष्ट, विरोधरहित हो, तो उसे सत्य स्वीकार कर लेना चाहिये। व्यवहारवाद कहता है कि देखना चाहिये कि धारणा को सत्य स्वीकार करने पर, हम किस प्रकार की प्रिया करने के लिए तैयार होते हैं, और उस क्रिया के परिणाम वास्तविकता के अनुकूल हैं या प्रतिकूल हैं। मुझे प्यास लगती है। अंगुलि में दूर पानी प्रतीत होता है। यदि मैं इसे पानी समझता हूँ, तो उधर चल पड़ता हूँ। वहाँ पहुँच कर दोनों हाथों के योग से प्याला बनाता हूँ और उस वस्तु को उठाता हूँ। हाथ गीला हो जाता है और सामग्री तरल लगती है। पीने पर प्यास बुझती है। अब मेरी प्रतिभा कि जो कुछ दूर से मुझे पानी प्रतीत हुआ था, वास्तव में पानी था, निरीक्षण से सिद्ध हो गयी है। पानी का अर्थ ही ऐसी वस्तु है जो विशेष क्रिया और प्रतिश्रिया करने की क्षमता रखती हो।

ऊपर के निरीक्षण में सन्देह का अवकाश मौजूद है। यह संभव है कि निरीक्षण करने वाला किसी मानसिक रोग के कारण ग्राम में रेत को गीला और तरल समझ रहा हो। यह सन्देह अन्य मनुष्यों के अनुभव से दूर हो जाता है। यदि वह वस्तु अन्य मनुष्यों को भी गीली और तरल लगती है और उनकी प्यास भी बुझाती है, तो वह पानी है। जिस प्रकार का प्रमाण प्राप्त होना संभव था, वह प्राप्त हो गया है। पीअर्स के घट्यों में, सत्य सार्वजनीन अनुभव है; किसी व्यक्ति विशेष का अनुभव ही नहीं। सत्य का यह चिह्न पीअर्स और जेम्स के सिद्धान्तों में एक प्रमुख भेद बन गया।

## (२) तत्त्व-ज्ञान

तत्त्व-ज्ञान का प्रथम काम विश्व की अनेकता को व्यवस्थित करना है। दृष्ट मूल्य को कुछ अन्तिम श्रेणियों में क्रमबद्ध किया जाता है। हम कई प्राचीन और नवीन दार्शनिकों की हालत में ऐसे यत्न की बाबत देख चुके हैं। पीअर्स भी व्यापक ढंगों को खोज करता है। उसके विचार में, हमारा सारा अनुभव और बाह्य पदार्थ तीन पक्ष दिखाते हैं। इन्हें एक दूसरे से पृथक् नहीं किया जा सकता परन्तु परीक्षण के लिए इन्हें अलग अलग देखा जा सकता है। पहला पक्ष सरल विद्यमानता है। इमें लाल रंग का बोध होता है। यह एक मौलिक, अनिश्चित अनुभव प्रतीत होता है। कल्पना करें कि लाल रंगों में एक रंग नहीं, परन्तु अकेला रंग है, और कोई वस्तु ऐसी नहीं जो लाल न हो। ऐसी दुनिया में लाल रंग का बोध तो होगा परन्तु ज्ञाता को इनके लाल होने का बोध नहीं हो सकता। यदि कुछ वस्तुएँ लाल हों और कुछ लाल न हों, तो ज्ञाता लाल वस्तुओं की श्रेणी बना सकता है। यहाँ निरे गुण के नाश संबंध भी प्रस्तुत हो गया है; एकत्व के साथ अनेकत्व भी व्यक्त हो गया है। अनेकत्व भी निरा अनेकत्व नहीं, इसमें व्यवस्था दीखती है। यह व्यवस्था न पूर्ण है, न स्थायी है। बहुधा वैज्ञानिक और दार्शनिक जब नियम का वर्णन करते हैं, तो उसे सर्वथा अर्थमय समझते हैं। अब विज्ञान की धारणा यह है कि प्रकृति अपनी क्रिया में अखंड नियम के अधीन काम नहीं करती, अनिवार्यता के साथ अनिश्चितता का कुछ अंश भी मिला है। पीअर्स कहता है कि नियम एक प्रवृत्ति है; संसार-नम अपने स्वभाव से व्यवस्था की ओर बढ़ रहा है। जैसे धीरे धीरे आदत बनती जाती है, उसी तरह विश्व-व्यवहार में हो रहा है। समय की गति के साथ प्राकृत नियम मृदु होते जाते हैं और उनका प्रभाव-क्षेत्र विस्तृत होता जाता है। नियम भी विकास के अधीन है। प्राकृत अनिश्चितता की बाबत यह पीअर्स का समाधान है।

आदत की दृढ़ता भी सत्ता के सभी भागों में एक जैसी नहीं। जड़ जगत् में यह लगभग १००% बन चुकी है; इसलिए वहाँ नियम का पूर्ण शासन सा ही दिखाई देता है। चेतन आत्मा में नियम के साथ अनिश्चितता का अच्छा अंश भी मौजूद है। इस स्थिति का एक लाभ यह है कि आत्मा पुरानी आदत को त्याग कर नयी आदत बना सकती है।

यह बतायेगी कि मैं क्यों इन विचारों को स्वीकार करोगे तो इसका कारण करते हो और उत्तरदायित्व तुम्हारा है जो पता लगाना चाहते हैं। जो लोग च. में परोसा जाय, उन्हें कही और जाना : कोने पर दार्शनिक जूस-ग्रह मौजूद है।'

इन शब्दों में व्यवहारवाद का सत्य आ किसी सत्य को स्पष्ट ज्ञान नहीं सकती। हमारा होती है। प्रत्येक प्रतिज्ञा अपने आप को जीव के लिए तैयार रहती है कि यदि वह जीव में जाय। यह जीव क्या है? डेकार्ट ने कहा था। स्पष्ट, विरोधरहित हो, तो उसे सत्य स्वीकार करता है कि देखना चाहिये कि धारणा को सत्य प्रकार की क्रिया करने के लिए तैयार होंगे हैं, और विकृता के अनुकूल है या प्रतिकूल है। मुझे प्यास ल प्रतीत होता है। यदि मैं इसे पानी समझता हूँ, तो उपा कर दोनों हाथों के योग से प्यास बनाता हूँ और उभ गीला हो जाता है और सामग्री तरल लगती है। पीने मेरी प्रतिज्ञा कि जो कुछ दूर मे मुझे पानी प्रतीत हुआ निरीक्षण से सिद्ध हो गयी है। पानी का अर्थ ही ऐसी और प्रतिक्रिया करने की क्षमता रखती हो।

ऊपर के निरीक्षण में सन्देह का अभाव मौजूद है। यह करने वाला किसी मानसिक रोग के कारण हम में रेत को म. रहा हों। यह सन्देह अन्य मनुष्यों के अनुभव से दूर हो जाय अन्य मनुष्यों को भी गीली और तरल लगती है और उनकी तो यह पानी है। जिस प्रकार का प्रमाण प्राप्त होता संभव था, है। पीजर्स के शब्दों में, सत्य सार्वभौमिक अनुभव है; धियो अनुभव ही नहीं। सत्य का यह विज्ञान पीजर्स और जेम्स के निराश्रय बन गया।



बालक था और इस दृष्टि से अपने भाई हेनरी से बहुत भिन्न था। उसका दादा आयरलैंड से आकर अमेरिका में बसा था। परिवार की जड़ें अभी अमेरिका में गहरी नहीं गयी थी। विलियम और हेनरी के माता पिता की तीव्र इच्छा थी कि अपने बच्चों को अच्छी से अच्छी शिक्षा, जो दिला सकते हों, दिलायें। वे उन्हें यूरोप ले गये और लंडन, पैरिस, बोर्लोन, जेनीवा तथा वान की संस्थाओं में हुक्की लेने का अवसर दिया। इसका परिणाम यह हुआ कि दोनों भाइयों का ज्ञान-क्षेत्र विस्तृत तो हो गया, परन्तु बहराई से संचित रहा। एक परिणाम यह हुआ कि दोनों को भाषाओं का अच्छा ज्ञान हो गया और दोनों ने अच्छा लेखक बनने की योग्यता प्राप्त कर ली। दोनों की शिक्षा एक साथ हुई थी; पीछे हेनरी उपन्यास-लेखक बना, परन्तु मनोवैज्ञानिक उपन्यास-लेखक; विलियम ने मनोविज्ञान पर लिखा, परन्तु मनोविज्ञान को उपन्यास की रोचकता दे दी।

विलियम जेम्स के लिए शिक्षा की मिथितता के कारण प्रश्न यह था कि वह जीवन-कार्य वा चुनाव कैसे करे। उसने विज्ञान को चुना। यहाँ भी रसायन-विद्या और चिकित्सा में चुनना था; चिकित्सा प्रबल साबित हुई। वह हार्वर्ड कालेज में शरीरगम्या की शिक्षा के लिए नियुक्त किया गया। कुछ समय के बाद वह मनोविज्ञान विभाग में चला गया। १८९० में उसकी प्रसिद्ध पुस्तक 'मनो-विज्ञान के नियम' प्रकाशित हुई। पहले उसका स्थान था कि पुस्तक दो वर्षों में लिखी जा सकेगी, परन्तु यह १२ वर्षों के परिश्रम के बाद समाप्त हो पाई। इस पुस्तक में जेम्स को मनोवैज्ञानिकों की पक्ति में प्रथम स्थान दे दिया। परन्तु जेम्स के पंचल स्वभाव ने उसे मनोविज्ञान से मुक्त रहने नहीं दिया। उसने मनो-विज्ञान को छोड़ कर, दर्शन का पढ़ाना आरंभ कर दिया, और अन्तिम वर्षों में दर्शन पर ही लिखा। कुछ लोगों के विचार में यह निश्चय उपयोगी न था।

उसका स्वास्थ्य आरंभ से ही अच्छा न था। पीछे उसे हृदय-रोग ने धा पकड़ा। वह अक्कास-नाल में भ्रमण के लिए एक जंगल में गया। वहाँ मार्ग खो बैठने के कारण इतना थम करना पड़ा कि वह विश्वविद्यालय को छोड़ने पर बाध्य हो गया। उसने स्वास्थ्य के लिए यूरोप जाने का निश्चय किया। उसकी प्रतिष्ठा पहले ही वहाँ पहुँची हुई थी। आराम तो क्या मिलना था; जो थोड़ी जीवन-शक्ति बची हुई थी, वह भी जाती रही। १९१० में उसका देहान्त हुआ।

पीअर्स की व्याख्या को पढ़कर हमारा ध्यान स्वभावतः सांख्य सिद्धान्त को ओर जाता है। सांख्य के अनुसार मूल प्रकृति में सत्त्व, रजस्व, और तमस्व तीन गुण मौजूद हैं। यह रहते सदा एक साथ हैं परन्तु इनकी शक्ति एक दूसरे की अपेक्षा बढ़ती घटती रहती है। प्रकृति में तमस्व प्रधान है; इसमें अनिश्चितता का अंश बहुत कम है। रजस्व प्रधान होने पर क्रिया प्रमुख होती है; इसमें संपर्क के परिणाम-स्वरूप व्यक्तित्व प्रमुख हो जाता है। सत्त्व के प्रबल होने पर व्यवस्था बढ़ती है, जिस में अनेकत्व के साथ एक नये प्रकार की एकरा व्यक्त होती है। सांख्य और पीअर्स दोनों में, मोह में तमस्व प्रधान होता है, कर्म में रजस्व प्रधान होता है, और ज्ञान में सत्त्व प्रधान होता है।

### (३) ज्ञान-भोमांसा

डेकार्ट ने प्रतिभा को ज्ञान की आधार-स्तिला बनाया था; कुछ धारणाएँ ऐसी होती हैं, जिन में उन्हेह हो ही नहीं सकता। पीअर्स इस दावे को स्वीकार नहीं करता। यह ज्ञान कि प्रतिभा सारे ज्ञान की आधार-स्तिला है, हमें कैसे प्राप्त होता है? यदि अनुभव से होता है, तो प्रतिभा आधार नहीं, बाप आधारित है। यदि यह भी प्रतिभा की देन है, तो यह दूसरा प्रतिभाजान कैसे प्राप्त होता है? प्रतिमानों का क्रम कभी समाप्त नहीं होगा।

आम तौर पर समझा जाता है कि ज्ञान में ज्ञाता और ज्ञेय का स्पष्ट सम्पर्क होता है; यह दो पदों का संबन्ध है। पीअर्स यह नहीं मानता। उसके मतानुसार सारा ज्ञान अनुमान के रूप में होता है। मैं कहता हूँ—'मैं फूल देखता हूँ'। देखता रंग हूँ, और पिछले अनेक बार दुहराये हुए अनुभव की नींव पर तुरंत कह देता हूँ कि दृष्टि का विषय फूल है। यहाँ भी आदत या अभ्यास का प्रभाव स्पष्ट है। यहाँ दो वस्तुओं का संबन्ध नहीं, तीन वस्तुओं का संबन्ध है। रंग चिह्न है; इस चिह्न को द्रष्टा फूल का संकेत बनाता है। इसी तरह धारणा और वर्क भी चिह्नों की व्याख्या है, जो व्याख्याकार करता है।

### (२) विलियम जेम्स

#### १. जीवन की झलक

विलियम जेम्स (१८४२-१९१०) न्यूयार्क में पैदा हुआ। वह एक चंचल

यहाँ हमें देखना चाहिये कि विश्वास और अविश्वास में अधिक तुरिष्ट कौन दे सकता है। जो कुछ बुद्धि के क्षेत्र से परे है, उसकी वास्तव, भाव की नींव पर, सन्तुष्टि को निर्णय कर लेना चाहिये। जब बूढ़े, बीमार और आश्रित पीअर्स ने जेम्स की पुस्तक 'व्यवहार-वाद' को पढ़ा, तो उसने जेम्स को लिखा—'स्पष्ट विचार की विधि सीखने का यत्न करो।'।

### ३. 'अनेकरूप विश्व'

व्यवहारवाद सत्ता को प्रवाह के रूप में देखता है। हमारा काम सत्ता को दूर से देखना ही नहीं, इसमें परिवर्तन करना भी है। प्लेटो ने परिवर्तन को गिरावट के रूप में देखा था, अरस्तू ने कहा कि गति आगे की ओर हो रही है। नवीन काल में, लाइबनिज ने विद्यमान जगत् को अगणित सभावनाओं में संबंधित देखा; शापन-हावर ने इसमें अभद्र के मिश्रण कुछ देखा ही नहीं। अमेरिका की आत्मा क्रिया पर मोहित थी। जेम्स ने कहा—'जगत् में अभद्र की बड़ी मात्रा मौजूद है, परन्तु यह तो हमारी क्रियाशक्ति के लिए एक ललकार है; हमें इसे स्वीकार करना चाहिये। जीवन का तत्त्व संघर्ष में है, और संघर्ष अनेकवाद का समर्थन करता है। निरपेक्ष अध्यात्मवाद या एकवाद में परिवर्तन के लिए कोई स्थान ही नहीं'। जेम्स ने 'अनेकरूप विश्व' में एकवाद की आलोचना की है।

एकवाद पहला क्या है ?

विश्व में अगणित चेतना-अवस्थाएँ हैं। प्रत्येक चेतना कुछ चेतना-अवस्थाओं का समन्वय है। क, ख, घ.... मेरी चेतना के भाग हैं; क', ख', घ' .... मेरे पड़ोसी की चेतना के अंश हैं, क", ख", घ".... एक तीसरे व्यक्ति की चेतना बनाते हैं। एकवाद कहता है कि व्यक्तित्व का स्थान एक भ्रम है। मैं, मेरा पड़ोसी और अन्य मनुष्य चेतन नहीं, चेतना अवस्थाएँ ही हैं। क्रिया का स्थान भी भ्रम है। जहाँ कर्ता ही नहीं वहाँ क्रिया कहाँ से आवेगी।

जेम्स इस विचार की स्वीकार नहीं करता। वह अनेकवाद के पक्ष में निम्न हेतु देता है—

(१) निरपेक्षवाद के अनुसार जो कुछ है, वह निरपेक्ष का ज्ञान ही है; उन ज्ञान में कोई आन्तरिक विरोध नहीं। इस विचार के अनुसार जीवात्मा ज्ञाता

दर्शन पर जो कुछ उमने लिखा, उमका विषय एक या दूसरे रूप में व्यवहारवादी ही है। जैना हम देख चुके हैं, इस विषय में जेम्स का अनुराग पीअरस के एपिस्टेमोलॉजी का फल था, जिसका एक शब्द भी जेम्स समझ नहीं सका था। जेम्स के पुस्तकों में हम यहाँ तीन पुस्तकों को विशेष ध्यान में रखेंगे 'विद्वान-संकल्प', 'व्यवहारवाद', 'अनेकरूप विश्व'।

## २. 'व्यवहारवाद'

पीअरस और जेम्स का व्यवहारवाद मूल में एक ही है, परन्तु ध्योरे में दोनों के दृष्टिकोणों में बहुत भेद है। पीअरस ने कहा था कि हमारी सारी धारणाएँ प्रतिम की स्थिति में होती हैं; किसी भी हालत में हम नहीं कह सकते कि वह सदैव सत्य जरूर है। ज्ञान के भाग एक दूसरे का सहारा लेते हैं, इसकी नींव किसी अवधि पर नहीं। पीअरस ने कहा कि कभी किसी आलोचक ने उसकी प्रशंसा नहीं की केवल एक आलोचक की निन्दा को उमने प्रशंसा के रूप में देखा। इस आलोचक ने कहा था कि 'स्वयं पीअरस को अपने समर्थनों के सत्य होने में पूर्ण निश्चय नहीं।' पीअरस का भाव यह था कि सोच का द्वार कभी भी बन्द नहीं होता चाहिये यही जेम्स का विचार था। उमकी मृत्यु के बाद, कामज के एक टुकड़े पर निम्न शब्द, जो उमका अन्तिम लेख था, पाये गये—

'कोई नवीजा या समर्थन नहीं। किस सत्ता ने यह निश्चय किया है कि हम उसकी वाक्य निर्णय करें? कोई भविष्य बताने को नहीं, और कोई पछानने के लिए नहीं।' विदा।'

पीअरस और जेम्स दोनों के विचार में, धारणाओं को जाँच के लिए उनका व्यावहारिक परिणामों को देखना चाहिये। परन्तु किस प्रकार के परिणामों को पीअरस नैदायिक था। उनके लिए परिणामों को जाँच में बुद्धि ही निर्णय कर सकती है। जहाँ यह कुछ न कहे, विश्वास का प्रश्न ही न उठना चाहिये। जेम्स मानसिक था; उसके लिए बुद्धि के अतिरिक्त भाव और संरक्ष भी मानस प्रक्रिया के अंग हैं; इनकी उद्देश्य नहीं कर सकते। धर्म और नीति के सम्बन्ध में निश्चय का न करना भी एक संकल्प ही होगा है। जहाँ भावी पर्याप्त मात्रा में निश्चय नहीं करने का अधिकार बुद्धि को ही है; परन्तु जहाँ स्थिति ऐसी न हो

में गुजरा था, ह्यूई को पूर्व और पश्चिम दोनों को देखने का अवसर मिला। पूर्व में यूरोप की संस्कृति का अधिक प्रभाव था; पश्चिम में नई दुनिया का जीवन था। जैसे वाल्टर व्हिटमैन को अमेरिकन कवि कह सकते हैं, वैसे ह्यूई को अमेरिकन विचारक कह सकते हैं।

जेम्स ने व्यवहारवाद को उन विश्वासों की पुष्टि के लिए जिन्हें बुद्धि युक्ति-युक्त नहीं बताती, प्रयुक्त किया था। पीअर्स ने इसका विरोध किया था, क्योंकि वह बुद्धि के अधिकार में कोई आरोप सहन न करता था। ह्यूई ने परलोक की बात जेम्स की चिन्ता को अनावश्यक समझा। उसने कहा कि विवेचन का काम वर्तमान जीवन को समझना और इसे निरन्तर उन्नत करते जाने का मन है। उसने जीवन के सभी क्षेत्रों को व्यवहारवाद के दृष्टिकोण से देखा, विशेषकर शिक्षा में उपयोगी परिवर्तन करने पर बल दिया।

## २. ह्यूई का मत

ह्यूई ने डार्विन के विकासवाद को सर्वाधिक मान्य समझा। जीवन आगे बढ़ना चाहता है, और इसके लिए जो उपाय भी सहायक होता है, बरतता है। उन्नति का सब से बड़ा हथियार चिन्तन है। जहाँ वातावरण एकता बना रहता है, सहज-ज्ञान से काम चल जाता है; परन्तु वातावरण में परिवर्तन होता रहता है। नई स्थिति में नई व्यवस्था की आवश्यकता होती है। इसके लिए सहज-ज्ञान पर्याप्त नहीं होता, और बुद्धि सोचने लगती है। चिन्तन में मानसिक क्रिया क्या होती है?

मैं प्रातः उठता हूँ, और दैनिक समय करने को जी नहीं चाहता, यह क्या हो गया है? मैं जानना चाहता हूँ कि गड़बड़ शरीर के किस भाग में है। मैं डाक्टर से पूछता हूँ। उसे किसी विशेष रोग की संभा होती है, और वह इसे प्रतिज्ञा बना कर दिखाई देता है। यदि दिखाई के प्रयोग से बटिनाई दूर हो जाती है, तो उगकी प्रतिज्ञा को पुष्टि मिल गयी। इसी प्रकार की क्रिया प्रत्येक बटिनाई के प्रस्तुत होने पर होती है। चिन्तन व्यवहार में कुशलता प्राप्त करने का साधन या अस्त्र है। ह्यूई ने अपने विचार को अस्तवाद या साधनवाद का नाम दिया। इन प्रत्यक्ष को उसने शिक्षा, नीति, राजनीति पर लागू करके बताया कि दर्शन का पुनः निर्माण कैसे हो रहा है। उनमें नई पुनर्कल्पित हैं। 'मानव प्रवृत्ति और आचरण'

नहीं, निरपेक्ष के ज्ञान का अंश है। परन्तु जीवात्मा तो अपने आप को द्रष्टा भी पाता है। व्यक्ति के ज्ञान में शान्ति होती है और भिन्न पुरुषों के ज्ञान में विरोध भी होता है। मुकरात व्यक्ति की सत्ता से इनकार करता है, इसलिए अमान्य है।

(२) एकवाद के अनुसार हमारी व्यक्तिगत सत्ता है नहीं, केवल भासती है। कैसे भासती है? निरपेक्ष तो पूर्ण था; उसमें यह अपूर्णता कैसे आ गयी?

निरपेक्षवाद के पास इस कठिनाई का कोई समाधान नहीं। यह अपूर्णता दुःख और पाप के रूप में बहुत भयावही है। स्वप्न में हम शान्ति में रहते हैं, परन्तु जागने पर इसकी ओर से उदासीन हो जाते हैं। दुःख और पाप बहुत कठिन समस्या प्रस्तुत कर देते हैं। एकवाद इन्हें आभासमान बनाता है। कोई स्वस्थ चेतना इन्हें आभास नहीं मान सकती।

(३) यदि सब कुछ निरपेक्ष की क्रिया और वृद्धि-रहित है, तो हमारे लिए कुछ करने को रह नहीं जाता। अनिवार्यता का निस्सीम शासन है। अनेकवाद व्यक्ति को स्वाधीनता देता है, और उसे प्रेरणा करता है कि वह स्थिति को सुधारने में जो कुछ कर सकता है, करे। सत्ता स्थिर नहीं; यह तो निरन्तर बदल रही है।

(४) हमारा सारा व्यवहार इस विश्वास पर निर्भर है कि अनेक व्यक्ति विद्यमान हैं, और एक दूसरे के सम्पर्क में आते हैं। यह विश्वास व्यवहार की जाँच में पूरा उतरता है; इसलिए इसे सत्य मानना चाहिये। सत्य वही है, जो व्यवहार में स्थिति की माँगों को पूरा करता है। सत्य कोई गढ़ा गढ़ाया स्थिर पदार्थ नहीं, जिसे केवल देखना होता है; वह तो बनता है। यह मूल्य का एक रूप है।

### (३) जॉन ड्यूई

#### १. व्यक्तित्व

जॉन ड्यूई (१८५९-१९५२) बर्लिगटन, कनाडा, में पैदा हुआ। शिक्षा समाप्त करने के बाद उसने मध्य-पश्चिम के कुछ विश्वविद्यालयों में काम किया, और अन्त में कोलंबिया विश्वविद्यालय में पहुँचा। जेम्स का जीवन पूर्व अमेरिका

में गुजरा था; इयुई को पूर्व और पश्चिम दोनों को देखने का अवसर मिला। पूर्व में यूरोप की संस्कृति का अधिक प्रभाव था; पश्चिम में नई दुनिया का जीवन था। जैसे वाल्टर विल्टमैन को अमेरिकन कवि कह सकते हैं, वैसे इयुई को अमेरिकन विचारक कह सकते हैं।

जेम्स ने व्यवहारवाद को उन विश्वासों की पुष्टि के लिए जिन्हें बुद्धि युक्ति-युक्त नहीं बताती, प्रयुक्त किया था। सीअर्स ने इसका विरोध किया था, क्योंकि यह बुद्धि के अधिकार में कोई आदेश सहन न करता था। इयुई ने परलोक की बातें जेम्स की चिन्ता को अनावश्यक समझी। उसने कहा कि विवेचन का काम वर्तमान जीवन को समझना और इसे निरन्तर उन्नत करते जाने का मूल है। उसने जीवन के सभी क्षेत्रों को व्यवहारवाद के दृष्टिकोण से देखा, विशेषकर शिक्षा में उपयोगी परिवर्तन करने पर बल दिया।

## २. इयुई का मत

इयुई ने हार्विन के विकासवाद को सर्वोच्चतः मान्य समझा। जीवन आगे बढ़ता चाहता है, और इसके लिए जो उपाय भी सहायक होता है, बरतता है। उन्नति का सब से बड़ा हथियार चिन्तन है। जहाँ वातावरण एकता बना रहता है, सहज-ज्ञान से काम चल जाता है; परन्तु वातावरण में परिवर्तन होता रहता है। नई स्थिति में नई व्यवस्था की आवश्यकता होती है। इसके लिए सहज-ज्ञान पर्याप्त नहीं होता, और बुद्धि सोचने लगती है। चिन्तन में मानसिक क्रिया क्या होनी है?

मैं प्रातः उठता हूँ, और दैनिक घमण करने को जी नहीं चाहता, यह क्या हो गया है? मैं जानना चाहता हूँ कि गड़बड़ घरीर के किस भाग में है। मैं डाक्टर से पूछता हूँ। उसे किसी विशेष रोग की संज्ञा होती है, और वह इसे प्रतिज्ञा बना कर दवाई देता है। यदि दवाई के प्रयोग से कठिनाई दूर हो जाती है, तो उमरी प्रतिज्ञा को पुष्टि मिल गयी। इसी प्रकार की क्रिया प्रत्येक कठिनाई के प्रस्तुत होने पर होती है। चिन्तन व्यवहार में गूँझलता प्राप्त करने का साधन या मूल्य है। इयुई ने अपने विचार को अस्तवाद या साधनवाद का नाम दिया। इन प्रत्यक्ष को उसने शिक्षा, नीति, राजनीति पर लागू करके बताया कि दर्शन का धुनः निर्माण कैसे हो रहा है। उनमें नई धुनकें लगी। 'मानव प्रकृति और आवरण'

और 'दर्शन में पुनः निर्माण हमारे लिए विशेष महत्त्व की है। दूसरी पुस्तक आपन में दिये गये व्याख्यानों का संग्रह है। इसी के विचारों में प्रमुख ये हैं -

### (क) दर्शन शास्त्र का काम

पशुओं का जीवन प्रत्यक्षीकरण और सहज-ज्ञान पर निर्भर है। मनुष्य प्रत्यक्षीकरण के साथ कल्पना और स्मृति को भी मिलाते हैं और सहज-ज्ञान के साथ बुद्धि का प्रयोग भी करते हैं। इस तरह मनुष्यों की दुनिया स्पष्ट पदार्थों की दुनिया में जिन में पशुजीवन व्यतीत करते हैं, अधिक विस्तृत होती है। पशु निरपेक्ष रूप से अपने लिए पर्याप्त पाते हैं, मनुष्य आदमियों की कल्पना करके वास्तविकता को बदलना भी चाहता है। इन भेदों के कारण मनुष्य को 'विवेकी पशु' कहते हैं।

प्लेटो ने प्राकृत पशुओं की दुनिया के अनिश्चित प्रत्यक्षों की दुनिया की कल्पना की। यही नहीं, प्रत्यक्षों की दुनिया को अमल और पशुओं की दुनिया को नकार दिया। इसी भेद का एक रूप मन की अंधेरा प्रकृति को निरुद्ध पर देना था। प्लेटो का विचार सतियों तक तत्त्व-ज्ञान का प्रामाणिक निदान बना रहा। नवीन काल में इस दृष्टिकोण की उपरोक्तता में संदेह होने लगा। ब्रैकन ने कहा कि जीवन का उद्देश्य शक्ति का प्राप्त करना है, और 'ज्ञान शक्ति है।' मनुष्य का बन्धन अदृष्ट को बाध विवेचन करने में नहीं, दृष्ट जगत् को समझने और उसमें प्रयोग में है। विज्ञान की उन्नति ने औद्योगिक शक्ति को बल दिया, और लोगों ने प्रकृति के महत्त्व को अनुभव किया।

इसी के विचार में, दर्शनशास्त्र को परलोक का स्वाद छोड़कर लोक की ओर समस्त ध्यान देना चाहिये। लोक के मध्य में भी, बांझ का विशेष महत्त्व है। चित्तों ही दूर जाना हो, हमें चटना का एक एक कदम होता है। दूर, और दूर, के स्वर आदमियों से ध्यान हटाकर बदलती हुई स्थिति की गुप्तता सामाजिक विवेचन का काम है।

### (ख) अनुभव और बुद्धि

पशुने तत्त्व-ज्ञान के लिए अनुभव प्रकृति की दुनिया तक सीमित था,



अन्तिम स्थिर सत्ता की वास्तव बुद्धि ही कुछ बता सकती थी। व्यवहारवाद के अनुसार सत्ता प्रवाहरूप है। इसके अनुसार अनुभव निकृष्ट ज्ञान नहीं; यही ज्ञान है। बुद्धि अनुभव से अलग नहीं; यह तो अनुभव में निरीक्षण का अंश प्रविष्ट करके उसे सुवोध बनाती है। जेम्स ने कहा था कि सत्य बना बनाया नहीं पड़ा नहीं, जिसे बुढ़ने के लिए हम इधर-उधर फिरते रहें, सत्य वह प्रतिज्ञा है, जो व्यवहार में ठीक उतरती है : सत्य बनता है। यही इयुई का मत है। पुराना विचार ज्ञान और कर्म में ज्ञान को प्रथम स्थान देता था। अब मनोविज्ञान जीवनविद्या के प्रभाव में है। इस से स्थिति बदल गयी है, और क्रिया प्रमुख हो गयी है। पदार्थों के जानने का तरीका यह नहीं कि हम दूर से उनका चिन्तन करें, उन्हें प्रयोग में लाकर देखना होता है कि हम उन पर क्या प्रभाव डाल सकते हैं, और वे हमें कैसे प्रभावित करते हैं।

### (५) नीति

जेम्स ने जगत् के नानात्व को देखकर अनेकवाद का समर्थन किया था। इयुई ने अनेकवाद के प्रत्यय का नीति में प्रयोग किया। पुराने दृष्टिकोण को अपनाकर नीति एक ही अन्तिम उद्देश्य का प्रसार करती रही है। कोई इसे भुव के रूप में, कोई शिवमंकरूप के रूप में कोई ज्ञान के रूप में देखता है, परन्तु विचारक प्रायः नैतिक एकवाद का समर्थन करते हैं। इयुई नीति में अनेकवाद को लाता है। वह साधन और साध्य के भेद को भी नहीं मानता, न नैतिक मूल्यों में ऊँच नीच का भेद करता है। हम पूछते हैं—'नैतिक आदर्श क्या है?' इयुई पूछता है—'किस की वास्तव और किस स्थिति की वास्तव प्रश्न करते हो?' सारे मनुष्य एक स्थिति में नहीं, और कोई एक मनुष्य भी एक ही स्थिति में नहीं रहता। हर एक का कर्तव्य वर्तमान कठिनाई को दूर करके आगे बढ़ना है। यदि मेरे लिए इन समय शारीरिक निर्बलता कठिनाई है, तो मेरा कर्तव्य स्वास्थ्य को प्राप्त करना है; यदि मेरे पड़ोसी के लिए पारिवारिक कलह विशेष कठिनाई है—तो उसका कर्तव्य उस कलह को दूर करना है। यह बात महत्व की नहीं कि हम कहाँ खड़े हैं। महत्व की बात यह है कि जहाँ वही भी है, आगे बढ़ने का यत्न करें। अच्छे पुरुष वा चिह्न यह है कि वह अधिक अच्छा बनने के यत्न में लगा रहे।

## (घ) राजनीति

राजनीति में इयुई प्रजातन्त्रवादी था; यह स्वाम्याधिक ही था। उसके विचार में प्रजातन्त्रराज्य का तत्त्व यह है कि प्रत्येक को अपनी सर्वांगी उन्नति का अवसर मिले और प्रत्येक, अपनी योग्यता के अनुसार, सामूहिक उन्नति में योग दे सके। मानवजाति की उन्नति में युद्ध बड़ी रुकावट है। जब तक विविध राज्य अपनी अपनी प्रभुता पर बल देंगे, युद्ध की संभावना बनी रहेगी।

व्यक्ति और समाज का संवन्ध एक बड़ी समस्या है। हर एक स्वाधीनता और व्यवस्था की कीमत को स्वीकार करता है; परन्तु यह स्वीकृति हमें दूर नहीं ले जाती। प्रश्न यह है कि व्यक्ति की स्वाधीनता को कहीं सीमित किया जाय। प्रजातन्त्र की माँग यह है कि जो कुछ भी मनुष्य, अकेले या इच्छा से बनाये समूहों में, कर सकते हैं, उन्हें करने दिया जाय; जो कुछ उनकी शक्ति से बाहर है, वह राष्ट्र करे। इयुई तो चाहता है कि राष्ट्र भी एक दूसरे के निकट आवें। व्यापार श्रम, विज्ञान, कला, धर्म—ये सब देशों की आड़ों को तोड़ ही रहे हैं।

## (ङ) शिक्षा

शिक्षा के सुधार पर जनता के ध्यान को केन्द्रित करने में जितना काम इयुई ने किया है, उतना अमेरिका में किसी अन्य व्यक्ति ने नहीं किया। शिक्षा की बाबत कहा जाता है कि यह 'जीवन के लिए तैयारी है।' यह विवरण शिक्षा को साधन बना देता है। इसके विरुद्ध इयुई कहता है कि शिक्षा ही जीवन की प्रमुख क्रिया है। शिक्षा बुद्धि का दूसरा नाम है और यह काम अमर भर जारी रहना चाहिये। स्कूल कालेज छोड़ने पर मनुष्य की शिक्षा समाप्त नहीं हो जाती; उसके सहारे शिक्षा आरंभ होती है। जो शिक्षा स्कूलों कालेजों में दी जाती है, उसमें विज्ञान की प्रमुख स्थान मिलना चाहिये। विज्ञान में भी पुस्तकों के पढ़ने पर नहीं, हाथ के काम पर बल देना चाहिये। जो ज्ञान इस तरह प्राप्त होता है, वही ज्ञान का अमूल्य अंश है। 'क्रिया को शिक्षा का साधन बनाओ।'

इस मनोवृत्ति का प्रभाव अमेरिका की उच्च शिक्षा में दिखाई देता है। ऐसी शिक्षा की संस्थाएँ कहीं कालेज कहलाती हैं, वहीं विश्वविद्यालय। नाम का भेद है। प्रक्रिया का भेद नहीं। हर एक संस्था अपना पाठ्यपत्र निर्दिष्ट करती है; एक-

रूपता का प्रश्न ही नहीं उठता। इसका फल यह है कि देश में अनेक निरीक्षण हो रहे हैं। व्यवहारवाद के अनुसार प्रयोग सारी उन्नति की जान है। वर्तमान नम्र का सबसे बड़ा काम आने वाली नसल को अच्छी शिक्षा देना है।

## (४) सैंटायना

### १. व्यक्तित्व

जार्ज सैंटायना १८६३ में स्पेन में पैदा हुआ। उसका पिता धनी और उच्चवर्ग का था। जार्ज अभी ९ वर्ष का था, जब उसकी माता अपने दूसरे पति से अलग हो गयी। वह पहले पति से पैदा हुए बच्चों और जार्ज को लेकर अमेरिका चली गयी। सौतेले भाइयों में यों ही स्नेह कम होता है, जार्ज की उम्र और दूसरों की उम्र में इतना अन्तर था कि वे एक दूसरे के बहुत निकट न हो सकते थे। जार्ज को नये देश में भी दूसरों की संगति में रुचि न थी, वह अपना समय अकेला ही पुस्तकों के साथ या कल्पना में गुजारता था। उसने हार्वर्ड में शिक्षा प्राप्त की, और वही १८९० से १९१२ तक पढ़ाता रहा। बिस्वविद्यालय के काम से अलग होकर, वह यूरोप वापिस चला गया और रोम में रहने लगा।

जितना समय वह अमेरिका में रहा, एक परदेशी की स्थिति में रहा—अमेरिका के जीवन ने उसे प्रभावित नहीं किया। जेम्स ओर राफ़्स भी उस समय पढ़ाते थे; सैंटायना हैरान होता था कि लोग उन पर मोहित हैं। वह वास्तव में प्राचीन यूनान का वासी था; प्लेटो और अरस्तू उसके दिल और दिमाग पर छाये हुए थे। उसने कई पुस्तकें लिखी, और बहुत रोचक भाषा में लिखी। उसकी पुस्तकें प्लेटो की लेखनी की याद दिलाती हैं। पहली पुस्तक, 'सौंदर्य-अनुभव' थी; सबसे प्रसिद्ध रचना 'बुद्धि का जीवन' थी। यह पाँच जिल्दों में प्रकाशित हुई। इनकी बायत ही यहाँ कुछ कहेंगे।

### २. सौंदर्य-अनुभव

मैं फूल को देखता हूँ, इसे सूता हूँ; निकट होने पर इसकी गंध भी लेता हूँ। इसी प्रकार के अनुभव लस्सन से भी प्राप्त करता हूँ। फूल को सुन्दर कहता हूँ; लस्सन को सुन्दर नहीं कहता। क्या कोई विशेष गुण फूल में मौजूब है, और लस्सन में मौजूद नहीं, जिसके कारण मैं फूल को सुन्दर कहता हूँ, और लस्सन को नहीं

## (घ) राजनीति

राजनीति में ह्युई प्रजातन्त्रवादी था; यह स्वाभाविक हो था। उनके विचार में प्रजातन्त्रराज्य का उत्पन्न यह है कि प्रत्येक को अपनी सर्वांगी उत्पत्ति का अरहर मिले और प्रत्येक, अपनी योग्यता के अनुसार, सामूहिक उत्पत्ति में योग दे सके। मानवजाति की उत्पत्ति में कुछ बड़ी रुकावट है। जब तक विशिष्ट राज्य अपनी अपनी प्रभुता पर बल देने, कुछ की संभावना बनी रहेगी।

व्यक्ति और समाज का संबंध एक बड़ी समस्या है। हर एक स्वाधीनता और व्यवस्था की कोमत को स्वीकार करता है, परन्तु यह स्वीकृति हमें दूर नहीं ले जाती। श्रम यह है कि व्यक्ति की स्वाधीनता को कहीं सीमित किया जाय। प्रजातन्त्र की माँग यह है कि जो कुछ भी मनुष्य, अकेले या इच्छा से बनाये समूहों में, कर सकते हैं, उन्हें करने दिया जाय; जो कुछ उनकी क्षमता से बाहर है, वह राष्ट्र करे। ह्युई तो चाहता है कि राष्ट्र भी एक दूसरे के निकट आवे। आचार धर्म विज्ञान कला, धर्म—ये सब देशों की भाषों को तोड़ ही रहे हैं।

## (ङ) शिक्षा

शिक्षा के मुद्दे पर जनता के ध्यान को केन्द्रित करने में जिना का ह्युई ने किया है, उसका अनेकानेक में किसी अन्य व्यक्ति ने नहीं किया। शिक्षा को बड़ा बना जाता है कि यह 'जीवन के लिए तैयारी है।' यह विवरण शिक्षा को मानव बना देता है। इनके सिद्ध ह्युई करता है कि शिक्षा ही जीवन की प्रमुख धारा है। शिक्षा बुद्धि का दूसरा नाम है और यह काम जादू भर जाये रहता चाहिये। स्कूल काठेज छोड़ने पर मनुष्य की शिक्षा समाप्त नहीं हो जाती, उसके पहार शिक्षा आरंभ होती है। या शिक्षा स्कूलों काठेजों में हो जाती है, उनमें विज्ञान का प्रमुख स्थान मिलता चाहिये। विज्ञान में भी मनुष्य के पढ़ने पर नहीं, हाथ के काम पर बल देना चाहिये। जो ज्ञान इस तरह प्राप्त होता है, बड़े ज्ञान का अनुभव मध्य है। 'शिक्षा को शिक्षा का मानव बनाया।'

इस महापुरुष का प्रभाव अनेकानेक की उन्नत शिक्षा में दिखाई देता है। शिक्षा को सम्पूर्ण कठेज कहता है, बड़े विचारधारा। ज्ञान का मेरु है। शिक्षा का मेरु नहीं। हर एक ह्युई ज्ञान मानविकता। शिक्षा का मेरु है; २४

स्पृष्टता का प्रश्न ही नहीं उठता। इसका फल यह है कि देश में अनेक निरीक्षण हो रहे हैं। व्यवहारवाद के अनुसार प्रयोग सारी उन्नति की जान है। वर्तमान समय का सबसे बड़ा काम आने वाली नस्ल को अच्छी शिक्षा देना है।

## (४) सैंटायना

### १. व्यक्तित्व

जार्ज सैंटायना १८६३ में स्पेन में पैदा हुआ। उसका पिता धनी और उच्चवर्ग का था। जार्ज अभी ९ वर्ष का था, जब उसकी माता अपने दूसरे पति से अलग हो गयी। वह पहले पति से पैदा हुए बच्चों और जार्ज को लेकर अमेरिका चली गयी। सैंटायना भाइयों में यों ही स्नेह कम होता है, जार्ज की उम्र और दूसरों की उम्र में इतना अन्तर था कि वे एक दूसरे के बहुत निकट न हो सकते थे। जार्ज को नये देश में भी दूसरों की संगति में रुचि न थी, वह अपना समय अकेला ही पुस्तकों के साथ या कल्पना में गुजारता था। उसने हार्वर्ड में शिक्षा प्राप्त की, और वही १८९० से १९१२ तक पढ़ाता रहा। विश्वविद्यालय के काम से अलग होकर, वह यूरोप वापिस चला गया और रोम में रहने लगा।

जितना समय वह अमेरिका में रहा, एक परदेशी की स्थिति में रहा—अमेरिका के जीवन ने उसे प्रभावित नहीं किया। जेम्स और राएस भी उस समय पढ़ाते थे; सैंटायना हीरान होता था कि लोग उन पर मोहित हैं। वह वास्तव में प्राचीन यूनान का वासी था, प्लेटो और अरस्तू उसके दिल और दिमाग पर छाये हुए थे। उसने कई पुस्तकें लिखी, और बहुत रोचक भाषा में लिखी। उसकी पुस्तकें प्लेटो की लेखनी की याद दिलाती हैं। पहली पुस्तक, 'सौंदर्य-अनुभव' थी; सबसे प्रसिद्ध रचना 'बुद्धि का जीवन' थी। यह पाँच जिल्दों में प्रकाशित हुई। इनकी वास्तव ही यहाँ कुछ कहेंगे।

### २. सौंदर्य-अनुभव

मैं फूल को देखता हूँ, इसे सूँघता हूँ; निकट होने पर इसकी गंध भी लेता हूँ। इसी प्रकार के अनुभव लस्सन से भी प्राप्त करता हूँ। फूल को सुन्दर कहता हूँ; लस्सन को सुन्दर नहीं कहता। क्या कोई विशेष गुण फूल में मौजूद है, और लस्सन में मौजूद नहीं, जिसके कारण मैं फूल को सुन्दर कहता हूँ, और लस्सन को नहीं

कहता ? या यह भेद बाह्य पदार्थों में तो नहीं, मेरी मानसिक अवस्था में है ? किसी वस्तु को सुन्दर कहने का अर्थ यह है कि उसके सम्पर्क में आने पर हमें प्रसन्नता होती है। प्रसन्नता तो अन्दर की अवस्था है; बाहरी पदार्थों का गुण नहीं। आरंभ में बच्चा अन्दर-बाहर का भेद कर नहीं सकता; मानवजाति भी अपने बचपन में ऐसा करने के अयोग्य होती है। गुणों के साथ, हम उद्देश्यों को भी बाहर में आता समझते हैं। मेटाफ़िज़िक्स के विचार में, सौन्दर्य-अनुभव में हम थोड़े काल के लिए, फिर उसी आरंभिक अवस्था में आ पहुँचते हैं। 'सौन्दर्य वह हर्ष है जिसे हम अपने अन्दर नहीं, अपितु बाहर देखते हैं।' यह ग्रीसि योड़ी देर रहती है, परन्तु जितनी देर रहती है, बहुत मुक्त होती है। बुद्धि में आदर्श-रचना की शक्ति है। इस शक्ति के प्रयोग ने, वह गद्य के नीरस जगत् के माथ कविता के जगत् की भी रचना कर लेती है। फला एक ऐसी रचना है।

### ३. बुद्धि विज्ञान में

बुद्धि प्राकृत प्रवृत्तियों की गन्तु नहीं, यह उन्हें मेल-मिलाप में रखने के योग्य बनाती है। बुद्धि प्रवृत्तियों और विवेक का संयोग है, इन दोनों में कोई एक अलग जीवन को सफल नहीं बना सकता।

तत्त्व-ज्ञान में मेटाफ़िज़िक्स का अनुपात था। जगत् में जो कुछ हो रहा है, परमाणुओं का खेल है; प्राकृत नियम व्यापक है। चेतना भी निर्गुण तरह प्रकट हो गयी है, परन्तु यह प्रकृति के व्यवहार में किसी प्रकार का दण्ड नहीं दे सकती। चेतना किसी क्रिया का साधन नहीं, यह कल्पना से रोचक चित्र बना लेती है और उनसे प्रसन्नता चूम लेती है।

आधुनिक विज्ञान का प्रत्यक्ष प्रधान है। विकासवाद के अनुसार कोई वस्तु या शक्ति प्रकट नहीं होती, कम से कम कायम नहीं रहती, जबकि कि उनमें विज्ञान में महाप्रज्ञा न मिलती हो। यदि चेतना कुछ करती करती नहीं, तो प्रकट क्या हुई ? और स्पष्ट होने पर भी अभी टिकी हुई क्यों है ?

### ४. बुद्धि और धर्म

परमाणुवाद होने के कारण, मेटाफ़िज़िक्स ही नहीं सकता था, परन्तु वह मूलानी भास में रखा था, और स्पष्ट में पैदा हुआ था। उसे ईसाइयत में विज्ञान

न था, परन्तु वह रोमन कैथोलिक मत में प्यार करता था। उसे थाव था कि ऐसी 'प्रतापी शान्ति' उसके हाथ में जानी रही है। मट्टी बाइबिल को बलिदान के रूप में देखने से; जर्मनी के लोगों ने इसे इतिहास की दृष्टि में देखा और इसका परिणाम यह हुआ कि यह बलिदान अपनी बीमारी को बढ़ी।

## ५. बुद्धि और समाज

समाज का प्रमुख काम मरत्यों की व्यवस्था में करना और उन्हें अपना जीवन व्यतीत करने के योग्य बनाना है। अमेरिका में आम म्याल यह था कि प्रजासत्त राज्य इसका सर्वोत्तम मापन है। हम देख चुके हैं कि संसदना अमेरिका में करने पर अमेरिका की मनोवृत्ति को अपना नहीं मचा। उसकी दृष्टि आगे की ओर नहीं पीछे की ओर दंगती थी। वह आर उच्छ्वसन में पैदा हुआ था पंढरा और अम्स के विचार उसके मस्तिष्क पर छाये हुए थे। जो व्यवस्था मुक्तता के पुण्य का सुवर्ण का आचरण भ्रष्ट करने के आगे पर मनुष्य के मनोवृत्ति है, वह संसदना को उपयोगी प्रतीत नहीं हो सकती थी। वह सिप्टन-आगत के पक्ष में था, सामन उन लोगों के हाथ में होना चाहिये, जो साम्यता में आगे हो। जो दृष्टिक है कि सिप्टन-वर्ग का कोई बन्द बाडा नहीं होना चाहिये प्रत्येक मनुष्य के लिए, अपनी हिम्मत में आगे बढ़कर, इन वर्ग में प्रविष्ट होने की मनोवृत्ति होनी चाहिये।

संसदना के विचारों में अमेरिका के जीवन का कोई अंश नहीं। उसे वर्गवाद अध्याय में स्थान देने का कारण यही है कि उसने अपनी पुण्य के अमेरिका में किया। यह उन्हें यूरोप के किसी देश में भी निग्न मकता था। उन हाता में यह महिमा है कि उसे वर्ग के मशिन इतिहास में स्थान मिलता था न मिलता। वह एक योग्य प्रोटेक्टर था, और उसने अच्छी पुण्य के निग्नो, परन्तु बाई लेना विचार प्रगुन नहीं किया, जो उसे प्रसिद्ध दार्शनिकों की दृष्टि में ला गया था। अमेरिका में उसके लोगों का स्वागत क्या हुआ ? उसने एक बार हमारे में कहा 'मोन्दन-अनुभव' मेरी पुण्यको में सब में निग्न है, इसकी १०० प्रसिद्धि वर्ग में बिह जाये है।'





## नाम-सूची

### NAME INDEX

Achilles	Fichte, J. G.
Anaxagoras	Geulincx
Anaximander	Gorgias
Anaximenes	Hegel
Aquinas St. Thomas	Heraclitus
Aristotle	Hobbes, Thomas
<i>Metaphysics, Ethics, Politics</i>	<i>Leviathan</i>
Bacon, Francis	Hume, David
<i>Advancement of Learning,</i>	<i>Human Nature</i>
<i>Nature Organon.</i>	James, William
Bergson, Henri	<i>Pragmatism</i>
<i>Creative Evolution</i>	Kant, Immanuel
Berkeley, George.	<i>The Critique of Pure Reason</i>
<i>New Theory of Vision,</i>	<i>The Critique of Practical Reason</i>
<i>Principles of Human Knowledge</i>	<i>The Critique of Judgment.</i>
Comte, Auguste	Leibniz
Darwin Charles	<i>The Monadology</i>
Democritus	Locke, John
Descartes, Rene	<i>Essay on the Human Understanding</i>
Dewey as Method,	Luxemburg
<i>Methods</i>	Maklanché
Duty, John	Marcus Aurelius
Epictetus	Nietzsche, Friedrich
Epictetus	<i>This is the Zoroastrian</i>



## पर्यायवाची शब्द

### हिन्दी-अंग्रेजी

अतिमानव (दुन्न मनुष्य) Superman	गुण Quality
अतिमूढम गणना Calculus	„ प्रमुख (प्रधान) Primary Quality
अद्वैतवाद Monism	„ गौण (अप्रधान) Secondary Quality
अध्यात्मवाद Idealism	चिदबिन्दु Monad
अनन्त Infinite	चेतना Consciousness
अनिवार्यवाद Necessitarianism	चेतनवाद Spiritualism
अनुभववाद Empiricism	ज्ञान-मीमांसा Epistemology
अनेकवाद Pluralism	तत्त्व Essence
अभद्रवाद (निराशावाद) Pessimism	द्रव्य Substance
अवसरवाद Occasionalism	धारणा (पक्ष) Thesis
असत् Non-Being	नामवाद Nominalism
अस्त्रवाद Instrumentalism	नास्तिकवाद Atheism
आकृति Form	निगमन Deduction
आगमन Induction	निरपेक्ष Absolute
आलोचनवाद Criticism	निर्णय Judgment
आस्तिकवाद Theism	निर्देशवचन Proposition
उद्गतिवाद Transcendentalism	नि श्रेयस Summum Bonum,
उद्देश Emotion	Highest-Good
एकवाद Singularism	न्यायशास्त्र Logic
कारण Cause	प्रकटन Phenomenon, Appearance
„ उपादान Material Cause	प्रकृति Matter
„ निमित्त Efficient Cause	प्रकृतिवाद (द्रव्यवाद) Materialism
„ आकारात्मक Formal Cause	प्रक्रिया, Function
„ लक्ष्यात्मक Final Cause	प्रतिधारणा (विरुद्ध) Anti-Thesis



## पर्यायवाची शब्द

### अंग्रेजी-हिन्दी

Absolute निरपेक्ष	Egoism स्वार्थवाद
Aesthetics गोदयविज्ञा	Emotion उद्वेग
Altruism सर्वार्थवाद	Empiricism अनुभववाद
Antithesis प्रतिपारणा, विपक्ष	Epistemology ज्ञान-मीमांसा
Atheism नास्तिकवाद	Essence सार
Attribute गुण	Evolution विकास
Axiom स्वतः सिद्ध धारणा	Experience अनुभव
Being भूत	Form आर्तुरी
Biology प्राणिविज्ञा	Function प्रक्रिया
Calculus अतिगूढन गणना	Geology भूतर्माविज्ञा
Category वर्ग	Good नर
Cause कारण	Good, Highest दि धेनर
„ Efficient उत्पादन कारण	Hedonism भोदवाद
„ Material निमित्त कारण	Idea दानर, चित्र, बोध
„ Formal आकारात्मक कारण	Idealism अद्वैतवाद
„ Final लक्ष्यात्मक कारण	Impression दानर
Cognition बोध	Induction कारणर
Concept प्रत्यय	Inference अनुमान
Consciousness चेतना	Infinite अनन्त
Cosmology भूतल्ल विज्ञा	Instrumentalism कारणवाद
Creation सृष्टि	Intuition दर्शन
Criticism आलोचनावाद	Judgement निर्णय
Deduction निरनन	Logic कारणरज्ञा
Dissolution दानर	Matter र्मा

प्रतिभा <i>Intuition</i>	विकास <i>Evolution</i>
प्रत्यक्ष <i>Idea, Concept</i>	विवेकवाद <i>Rationalism</i>
प्रभाव <i>Impression</i>	विषय <i>Object</i>
प्रलय <i>Dissolution</i>	वृत्त <i>Virtue</i>
प्रयोजन <i>Purpose</i>	व्यवहारवाद <i>Pragmatism</i>
प्रयोजनवाद <i>Teleology</i>	व्यावहारिकवाद <i>Pragmatism</i>
प्रोच <i>Cognition</i>	सन्देहवाद <i>Scepticism</i>
ब्रह्मविद्या <i>Theology</i>	संवेदन <i>Sensation</i>
भद्र <i>Good</i>	सत्ता, वस्तु <i>Reality</i>
भद्रवाद <i>Opt.</i>	
भूगर्भविद्या	
भूमंडल	

## पर्यायवाची शब्द

अंग्रेजी-हिन्दी

Absolute निरपेक्ष	Egoism स्वार्थवाद
Aesthetics सौंदर्यविद्या	Emotion उद्देग
Altruism सर्वार्थवाद	Empiricism अनुभववाद
Antithesis प्रतिधारणा, विपक्ष	Epistemology ज्ञान-मीमांसा
Atheism नास्तिकवाद	Essence तत्त्व
Attribute गुण	Evolution विकास
Axiom स्वतः सिद्ध धारणा	Experience अनुभव
Being सत्	Form आकृति
Biology प्राणिविद्या	Function प्रक्रिया
Calculus अतिगूढम गणना	Geology भूगर्भविद्या
Category वर्ग	Good भद्र
Cause कारण	Good, Highest निःश्रेयस
„ Efficient उपादान कारण	Hedonism भोगवाद
„ Material निमित्त कारण	Idea प्रत्यय, चित्र, बोध
„ Formal आकारात्मक कारण	Idealism अध्यात्मवाद
„ Final लक्ष्यात्मक कारण	Impression प्रभाव
Cognition बोध	Induction आगमन
Concept प्रत्यय	Inference अनुमान
Consciousness चेतना	Infinite अनन्त
Cosmology भूगोल विद्या	Instrumentalism अर्थवाद
Creation सृष्टि	Intuition प्रवृत्ति
Criticism आलोचनवाद	Judge
Deduction निरूपण	„
Dissolution प्रलय	„





